Ph.u.
548
-1-

Ex Bibliotheca Ecclesiæ
Collegiatæ Lateranensis ad
S. Nicolaum prope Passavium

<36635898620014

<36635898620014

Bayer. Staatsbibliothek

Ph. u. 548* - 1

(548 V

Philos. Instit. 445.

R.

Kurze Darstellung der Philosophie in ihrer neuesten Gestalt

von

J. C. G. Werdermann.

Erster Band.

Grätz 1795.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorrede.

Die durch Kants Untersuchungen und die vereinigten Bemühungen andrer hellen Denker so sehr geänderte Gestalt der Philosophie, wird hoffentlich das Unternehmen eines neuen Lehrbuches, das für den ersten Unterricht auf Schulen und Universitäten gearbeitet sey, hinlänglich rechtfertigen. Jene Veränderung ist so groß, und sicherlich von so bleibenden Folgen, daß keiner, der mit seinem Zeitalter fortschreiten will, am wenigsten ein heranwachsender Jüngling, damit unbe-

kannt bleiben darf; nebenher an dem Leitfaden eines älteren Compendiums die Zuhörer davon zu unterrichten, kann nicht ohne Nachtheil geschehen; für einen Lehrer insonderheit, der sich auf die neuere Bahn hinneiget, ist schwerlich eins derselben brauchbar. Nun haben wir zwar an Herrn Jacobs Logik und Metaphysik und Schmidts Moralphilosophie vortreffliche Handbücher; allein für den ersten Unterricht, und selbst auf Universitäten für einen grossen Theil der Zuhörer, sind dieselben offenbar theils zu schwer, theils in genauen Untersuchungen zu weitläuftig, und da sie nur einzelne Theile behandeln, für diejenigen

Leh-

Lehrer, die einen umfassenden Leitfaden bedürfen, nicht zureichend. Diesem meinem eignen und andrer Bedürfnisse abzuhelfen, ist meine Absicht bey Ausarbeitung vorliegenden Grundrisses gewesen.

Daß ich denselben als einen Auszug jener größern Lehrbücher ausgearbeitet und oft wörtlich die Auseinandersetzungen derselben beybehalten habe, wird kein der Sache kundiger und billiger Leser als ein Plagium auslegen; wie ich dann eben dieses in Absicht des Gurlittschen Lehrbuches und meines Anhanges der philosophischen Geschichte gestehe. Ein Lehrbuch ist, seiner Natur nach,

nichts

nichts als ein Auszug aus größern Werken; sein Verdienst ist weder Reichthum an neuen Ideen, noch Neuheit des Ausdrucks, sondern Deutlichkeit, Präcision, und Auswahl des Wesentlichen. Wenn der Ausdruck meiner Einsicht nach unverbesserlich gut war, warum sollt ich ihn verändern? Der Mathematiker behält in seinen Lehrbüchern das Gute seiner Vorgänger unbesorgt wörtlich bey, und mir däucht, auch in der Philosophie haftet die Deutlichkeit und Bestimmtheit gewisser Begriffe und Lehrsätze fast unzertrennlich an gewissen Worten und Stellungen des Ausdrucks. Oft habe ich, zu meiner Absicht, jene Vorgänger

verlassen müssen, oft gehe ich wirklich in den Gedanken selbst von ihnen ab, zuweilen habe ich ganz meinen eignen Gang genommen, und einiges wird man finden, das ich gänzlich hinzugearbeitet habe; z. E. in der Logik die Maximen für die Anwendung und Uebung der Seelenkräfte, in der Moral vieles über Ehre, Freundschaft, wohlanständiges Betragen, Sorge für zeitliche Güter, Menschenbeobachtung u. dergl., in dem Anhange, von der Eleatischen, von der Aristotelischen Philosophie, und sonst hier und da. Billige Beurtheiler werden, wie ich mir schmeichle, nicht verkennen, daß ich mich bestrebet habe, den

Forde-

Forderungen, die der vorgesetzte Zweck auflegte, möglichst Gnüge zu leisten. Der Beyfall würdiger Schullehrer würde mir die angenehmste Belohnung seyn, so wie ich meinerseits den vortrefflichen Männern, deren Arbeiten ich mir zu Nutze gemacht habe, vorzüglich Jacob, Schmidt, Gurlitt, Schulz, Eberhard, Feder, Fülleborn, den lebhaftesten Dank darbringe.

C. W.

Einlei-

Einleitung.

1. Von der menschlichen Erkenntniß überhaupt.

§. 1.

Was Bewußtseyn heißt, lehrt das Bewußtseyn selbst. In allem Bewußtseyn ist zu unterscheiden:

1) das, dessen man sich bewußt ist,
2) das Bewußtseyn selbst,
3) der, der sich etwas bewußt ist.

Die ersten heissen beyde **Vorstellung**, also das **Vorgestellte** und das **Vorstellen**, der dritte der **Vorstellende**.

Es giebt also in diesem Sinne keine bewußtseynlose Vorstellung.

§. 2.

Wenn man sich nicht nur des Vorgestellten, sondern auch des Vorstellens selbst bewußt ist, so heißt das Bewußtseyn klar; wenn man sich überdieß

auch seiner selbst als des Vorstellenden bewußt ist, heißt es **deutlich**. Ein Bewußtseyn bloß des Vorgestellten ohne 2 und 3, heißt **dunkel**.

1 und 3 ohne 2 läßt sich nicht gedenken.

§. 3.

Vorstellungen haben heißt auch **Denken**, sie selbst **Gedanken**, die Fähigkeit oder das Vermögen dazu die **Denkkraft**, auch wohl der **Verstand**, die **Vorstellungskraft**, alle diese Ausdrücke in der weitläuftigsten Bedeutung genommen. Insofern der Mensch sich etwas bewußt ist, nennen wir ihn geistig, und setzen in ihm ein **Etwas** voraus, das die Vorstellungskraft besitzt, und Vorstellungen hat, und dieß nennen wir Seele, Geist, auch wohl Gemüth.

§. 4.

Einige unsrer Vorstellungen weisen auf Etwas hin, das wir von der Vorstellung, dem Vorstellen und dem Vorstellenden noch unterscheiden; wir nennen dieses dann das **Object**, den **Gegenstand**, und uns selbst das **Subject**. Wir sehen also da die Vorstellung als etwas an, das durch das Object im Subject entsteht, als die **Wirkung** des Gegenstandes auf unsre Vorstellungskraft, als ein

Bild, einen Abdruck desselben in unserm Gemüthe. Solche Vorstellungen nennen wir äußre, zum Unterschiede solcher, wo das nicht ist, die wir innre nennen.

Anmerk. Wir nennen auch wohl das Vorgestellte selbst einen Gegenstand, nähmlich unsrer Vorstellungskraft, ohne eben an ein besondres Object ausser uns zu denken.

§. 5.

Die Fähigkeit von sich selbst und seinen Gedanken ein Bewußtseyn oder eine Vorstellung zu empfangen, heißt der innre Sinn; die Fähigkeit von andern Gegenständen, die ausser uns befindlich, afficirt (gerührt) zu werden, heißt der äußre Sinn; beydes zusammen also Sinn, und die Beschaffenheit unsers Gemüthes, vermög deren wir diese Fähigkeit oder Empfänglichkeit haben, die Sinnlichkeit.

Anmerk. Wir unterscheiden also itzt die Denkkraft, Vorstellungskraft, Verstand (§. 3.) in Sinnlichkeit, als das Vermögen, Vorstellungen von Gegenständen zu empfangen, und in eigentlichen Verstand, eigentliche Denkkraft, als das Vermögen Vorstellungen selbstthätig zu verändern, hervorzurufen, zu bearbeiten.

§. 6.

Das Wort Empfindung bezeichnet eben das, als Vorstellung der Sinnlichkeit, nur daß Vorstellung mehr auf das Object, Empfindung mehr auf den Zustand des Subjectes, hinweiset; jene mehr auf den Geist, diese mehr auf den Körper geht; jene mehr ein Bild, diese mehr ein angenehm oder unangenehm seyn — bezeichnet.

§. 7.

Wenn wir eine Empfindung durchs Gesicht oder andre äußre Sinne betrachten, so sehen wir, daß sich eine Veränderung in dem körperlichen Sinnenwerkzeuge (Organ) ereignet. Diese ist eine Bewegung bis auf den Nerven des Organs hin. Was aber weiter durch diese Reitzung des Nerven in demselben vorgehe, und wie durch das, was etwan darin vorgeht, etwas zu unserm Bewußtseyn gelange, davon wissen wir nichts. Die Empfindung nun besteht eine Weile, auch wenn der Augenblick (Moment) der äusserlichen Einwirkung vorüber ist; dieß heißt die Nachempfindung. In die Momente der Nachempfindung fällt das, was wir Gewahrnehmen, Aufmerken, Apperception nennen — ein einfacher Seelenactus, der nur hinterdrein beobachtet werden kann, und den wir nicht deutlicher

beschrei-

beschreiben können, als wie eine Unterscheidung der Empfindung oder Sache als etwas absonderliches, wie z. B. Siehe! gleichsam ein Erwachen in Absicht dieses Dinges. Durch diese Apperception wird gleichsam die Empfindung erst zur Vorstellung, daher man jene in dem dunkeln Zustande des ersten Eindrucks die **Perception** nennet.

Anmerk. In den **Empfindungen** also verhält sich die Seele **mehr leidend** als thätig, obwohl auch **thätig**; und das **Gewahrnehmen**, das Schauen des empfangenen Eindrucks ist eigentlich die **Thätigkeit** der gleichsam zurückwirkenden Seele. **Vorstellung** also, wodurch das Bewußtseyn zuerst beschäftigt wird, ist nicht etwas bloß leidendes (passives), sondern schon die erste Aeußerung von Selbstthätigkeit, von Denkkraft.

§. 8.

Die erste Kraft also, wodurch alle übrige Kräfte, welche zum Denken beytragen, erst in Thätigkeit gesetzt werden, ist die **Aufmerksamkeit**, oder das Bestreben der Seele, unter mehrern Vorstellungen, die sich dem Bewußtseyn darbieten, eine oder einige mit vorzüglicher Klarheit zu denken.

§. 9.

§. 9.

Es würde aber gar kein Denken möglich seyn, wenn nicht die Vorstellungen mehrere Zeitmomente hindurch im Bewußtseyn blieben. Sie bleiben aber nicht nur eine Weile, sondern sie kommen oft nach langer Zeit **wieder**, werden auch wohl als da gewesen **erkannt**, und können zum Theil vorsätzlich hervorgerufen werden. Wir stellen uns dieses so vor: Die Empfindungen hinterlassen nicht bloß in dem Organe Folgen, die zuweilen offenbar sind; sondern sie hinterlassen auch in dem denkenden Wesen bleibende **Spuren**, mehr oder minder dauerhafte. Diese Spuren der ehemals gehabten Empfindungen und Vorstellungen sind irgendwo **aufbewahrt**, sie werden beym Wiederempfinden **aufgefrischt**, und setzen der neuen Empfindung ein besondres Gefühl hinzu, daß sie itzt nicht zum erstenmahl in der Seele sey; sie werden, indem sie solchergestalt erweckt sind, **als vorhin dagewesen erkañt**, und mit den neuen **verglichen**; sie werden durch bloße Anlässe auch ohne Wiederempfindung **hervorgezogen**, und endlich, sie werden **vorsätzlich** wieder **hervorgezogen**. — Noch **mehr**! Von den Vorstellungen werden öfters einige Züge **hinweggelassen**, **theils** schon bey der Vorstellung, indem nicht alle Theile und Eigenschaften eines Gegenstandes mit Bewußtseyn wahrgenommen werden, **theils** bey der Wiedererweckung, da nicht immer alle

Spu=

Spuren einer gehabten Empfindung wieder hervorgezogen werden. Es wird aber auch wohl verschiedentlich manches in Gedanken verbunden, das so zusammen nie ist empfunden worden; ja wohl schon bey der Empfindung geschieht eine solche Mischung von Empfindung und Wahn. Endlich werden wir sogar inne, daß wir noch nie empfundne Gegenstände uns durch Hülfe solcher Spuren-ähnlicher Empfindungen gewissermassen **vorbilden** können. Diese ganze **Vorstellung des Nichtgegenwärtigen** heißt **Einbildung**, und das Vermögen, solche zurückgebliebne Vorstellungsspuren hervorzuziehen, die vormahligen Nachempfindungen in uns zu erwecken, sie in neue Bilder zu gatten, und ahndende Vorgefühle zu schaffen, heißt die **Einbildungskraft**, **Imagination**, **Phantasie**.

§. 10.

Es gehört also zur Einbildungskraft im weitern Sinn:

1) das **Aufbehalten** der Vorstellung, wie sie vormahls war,
2) das **Nachbildungsvermögen**, oder die Kraft, zu jeder solchen aufbehaltnen Spur den ihr entsprechenden abwesenden Gegenstand auszubilden, und
3) die **Erinnerung** oder die Fähigkeit die erweckte Vorstellung als die vormahlige wieder zu

erken-

erkennen. — Dieses Dreyfache zusammen nennet man das Gedächtniß, wiewohl auch solches oft das eigentliche Behalten (1) allein bezeichnet.

4) Das Absonderungs- oder Abstractionsvermögen; nähmlich die Fähigkeit, aus der Wahrnehmung sowohl als aus der Gedächtnißvorstellung einige Züge wegzulassen.

5) Die Dichtungskraft oder Phantasie in engerm Sinne, als das Vermögen aus dem Stoffe jener Spuren neue Vorstellungen zu schaffen.

§. 11.

Nicht nur von Empfindungen äusserlicher Gegenstände wird das Bewußtseyn, das Gedächtniß, das Absonderungs- und Dichtungsvermögen beschäftiget, sondern auch von innerlichen Empfindungen, und zwar sowohl körperlichen als geistigen. Lust und Unlust, Furcht und Hoffnung, selbst die Actus des Denkens, und alle andre innere Thätigkeiten der Seele, erregen, indem sie in uns sind, eine Nachempfindung, werden wahrgenommen und vorgestellt, hinterlassen bleibende Spuren, und diese werden bey neuen Veranlassungen wieder erkannt, können in der Einbildung wieder erweckt werden, auch ohne Anwesenheit ihrer ersten Ursache, und wir fühlen bey eingebil-

gebildeter Vorstellung einer solchen innern Thätigkeit einen Ansatz, dieselbe itzt vorzunehmen.

§. 12.

Eine Vorstellung heißt, wenn sie auf ihren Gegenstand bezogen wird, eine **Erkenntniß** desselben.

§. 13.

Erkenntniß, die sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, heißt **Anschauung**. Die Sinnlichkeit also allein liefert uns Anschauungen; und sie liefert auch nichts andres.

§. 14.

Eine Vorstellung, die mehrere unter sich begreift, heißt ein **Begriff**. Begriffe beziehen sich also nicht unmittelbar auf Gegenstände, sondern vermöge der darunter begriffenen einzelnen Vorstellungen; sie sind demnach den Anschauungen entgegengesetzt, und eine Wirkung der **Denkkraft**. (§. 5. Anm.)

§. 15.

Die **sinnlichen Begriffe** entstehen, indem die Abstraction theils schon bey der Wahrnehmung einige Züge absondert, theils, indem bey der Erinnerung dergleichen wegbleiben, theils, und vorzüglich, indem bei öfterm Wiederkommen ähnlicher Vorstellungen,

sich

sich das gleiche derselben tiefer abdrückt, stärker zeichnet, das eigenthümliche aber erlischt, sich verwäscht, und gegen jenes fast verschwindet. So legen sich auch die **Allgemeinbegriffe** von allerley Arten der Thiere, Pflanzen, und andrer Dinge an.

§. 16.

Nicht nur Dinge selbst werden vorgestellt, sondern auch ihre **Beziehungen** und **Verhältnisse** untereinander, was nähmlich weder diesem allein zukommt, noch jenem allein, sondern Einem in Rücksicht auf das Andre gedacht. Dieß ist an sich, wenn die Dinge beyde gegenwärtig sind, **Empfindung**, wenn sie das nicht sind, **Einbildung**. Wie nun durch das sinnliche Absonderungsvermögen (§. 15.) Begriffe von Dingen gefaßt wurden, eben so werden auch weiter **Verhältnißbegriffe** gefaßt, z. E. einerley oder verschieden, zugleich seyn oder auf einander folgen.

Indem ich nun zwey Vorstellungen auf einander beziehe, und diese Beziehung oder ihr Verhältniß gewahr nehme, so **urtheile ich**.

Unter diesen Verhältnißbegriffen ist einer besonders merkwürdig, da wir nähmlich nicht bloß wahrnehmen, daß eins auf das andere folge, oder Aehnlichkeit damit habe, sondern fühlen, daß es aus ihm folge, davon abhänge, in ihm gegründet sey.

Dann

Dann nennen wir eines die **Ursache**, das andre die **Wirkung**, eins den **Grund**, das andre die **Folge**, und solche Abhängigkeit heißt die **Caussalität**. Dieses Fühlen nennen wir **Einsehen**, **Begreiffen**, **Folgern**.

§. 17.

Diese Aeußerungen einer selbstthätigen Denkkraft bemerken wir auch bey vielen Thieren, denen man daher **Verstand** beylegt. Allein die menschliche Denkkraft zeigt sich in allem diesem durch eine mehr entwickelte Unterscheidung, wovon die **Wortsprache** die Ursache und zum Theil wieder die Wirkung ist. Daher faßt sie nicht nur durch sinnliche Absonderung (§. 15.) **Begriffe** von **Dingen** unter einem **Bilde** der **Sinnlichkeit**, sondern treibt diese Absonderung höher, indem sie aus allgemeinern Vorstellungen Begriffe zusammensetzt, die man, weil sie nicht so unmittelbar aus der Sinnlichkeit und Einbildungskraft, als aus dem Verstande (§. 5. Anm.) entspringen, **Verstandesbegriffe** (abstracta, notiones) nennet. Dergleichen bildet unsre Denkkraft nicht bloß von Dingen, sondern sie sondert auch allgemeine **Verhältnißbegriffe** ab, als Einerleyheit, Verschiedenheit, An einander und Ausser einander seyn, Zugleich seyn, Aufeinander folgen, Vater, Herr, König, u. dgl. Indem nun die Denkkraft

zwey Verstandesbegriffe auf einander bezieht, oder eine sinnliche Vorstellung auf einen Verstandesbegriff, oder auch selbst zwey sinnliche Vorstellungen nach solchen deutlich vorgestellten allgemeinen Verhältnißbegriffen vergleicht, so fället sie **Urtheile**, deren — so entwickelt — die Thiere nicht fähig sind. Und eben daher kommt es auch, daß die menschliche Denkkraft nicht nur die Caussalität der Dinge **fühlt**, (§. 16. Ende.) sondern die innre Abhängigkeit der Folgen von ihren Gründen viel heller einsieht, viel klärer und entwickelter **begreift**. Alle diese höhere Denkkräfte bezeichnet man mit dem gemeinsamen Ausdrucke **Vernunft**, indem man z. E. sagt: die Thiere haben wohl Verstand, aber nicht Vernunft; sie urtheilen wohl, aber ihre Urtheile selbst beurtheilen können sie nicht.

Ganz eigentlich aber bedeutet **Vernunft** (Ratio) das Vermögen den Zusammenhang der Dinge einzusehen, Folgerungen aus ihren Gründen herzuleiten.

Anmerk. Was überhaupt das Lesen solcher Schriften, die von der Seele handeln, erschwert, ist, daß nicht nur jede Sprache, die Ausdrücke auf eigne Art bestimmt, wodurch bey dem Uebertragen Vieldeutigkeit entsteht, sondern auch jeder Autor beynahe sich einen eignen Gebrauch der Ausdrücke

festsetzt, dem er oft selbst nicht treu bleibt, wodurch die Ausdrücke unbestimmt werden. Dieß geschieht mit keinem mehr, als mit Verstand und Vernunft. a) Im gemeinen Sprechen gelten oft beyde für gleichgültig, und bezeichnen alle Denkkraft; b) bey einiger Sonderung bedeutet **Verstand** so viel als alle höhere Denkkraft, der Empfindung und Einbildung entgegengesetzt, die man die *untern Erkenntnißkräfte* nennet; **Vernunft** aber wird mehr für einen gründlichen Verstand genommen, der seine Selbstthätigkeit durch besondre Selbstmacht äussert, und daher besonders noch für Verstand, der in Mässigung der Leidenschaften thätig ist. c) Auch bezeichnet ferner **Verstand**, alles Vermögen zu verstehen, das ist, von dem, was man anschauet, einen Begriff zu haben, Beziehung der Dinge wahrzunehmen und eines aus dem andern zu folgern; **Vernunft** aber das unterscheidende des menschlichen Verstandes vor dem thierischen, das Vermögen abstracte Begriffe zu haben, darüber zu urtheilen, und aus den Urtheilen Folgerungen zu ziehen. d) Endlich in der genauern Sprache der Schule unterscheiden wir dreyerley Wirkungen der Denkkraft: Begriffe bilden, Begriffe vergleichen, oder urtheilen, und Begriffe als nothwendig verbunden betrachten, oder schliessen; und schreiben deshalb dem menschlichen Geiste dreyerley Kräfte zu: **Verstand**,

als das Vermögen Begriffe zu bilden, **Urtheilskraft**, als das Vermögen gegebne Vorstellungen unter Begriffe zu bringen, oder Begriffe zu vergleichen, ihr Verhältniß gewahrzunehmen, und **Vernunft**, als das Vermögen die Caussalität der Dinge einzusehen, eins aus dem andern zu begreiffen, ein Urtheil aus andern herzuleiten, zu schliessen. Diese Vermögen und ihre Wirkungen nehmen wir so, wie wir sie in uns finden; den Thieren (und Menschen, die den Thieren näher kommen) schreiben wir nur eine sinnliche Vorstellungs- und Urtheilskraft, und etwas der **Vernunft ähnliches** zu.

§. 18.

Indem wir unsre **Vorstellung** von dem, **was vorgestellt wird**, unterscheiden, (§. 1. 2.) sehen wir dieses **Letztre** als Etwas an, das ausser unsrer Vorstellung eine Wirklichkeit, ein Daseyn hat, und unsre Vorstellung als eine Erkenntniß desselben. (§. 12.) Uebereinstimmung der Erkenntniß mit der Sache heißt **Wahrheit**; das Gegentheil **Falschheit**; Eine falsche Erkenntniß, die für wahr gehalten wird, ein **Irrthum**.

---

§. 19.

Wir finden aber nicht nur Empfindungen und Vorstellungen in uns von Sachen und Verhältnissen, sondern wir fühlen auch bey einigen ein **Bestreben**, die Empfindung oder Vorstellung im Bewußtseyn zu erhalten, bey andern ein **Bestreben** sie zu entfernen, sie los zu seyn. Wir sagen von den erstern, daß sie uns angenehm, von den letztern, daß sie uns unangenehm seyn, und nennen jenes Gefühl ein **Wohlgefallen**, dieses ein **Mißfallen**, jenes Streben eine **Neigung**, dieses eine **Abneigung**, und das lebhaftere Streben nach dem Besitz und Genuß der angenehmen Gegenstände, **Begierde** oder **Verlangen**, das Streben nach der Entfernung unangenehmer Gegenstände, **Verabscheuung**.

§. 20.

Die Quelle dieses thätigen Bestrebens im Menschen nennt man dessen **Begehrungsvermögen**, den **Willen**, dessen Aeusserung ein **Wollen**; die Vorstellungen, die den Willen in Thätigkeit setzen, **Reitze**, und insonderheit, wenn sie zu Handlungen treiben, **Triebfedern**; insofern sie zu einzelnen **Handlungen treiben**, **Antriebe** zu selbigen; insofern sie **als** etwas der Menschennatur wesentliches und **bleibendes** betrachtet werden, **Triebe**. Deutliche Vorstellungen des Verstandes, die den Willen zum

Wollen bewegen, und zu Handlungen antreiben, heißen **Bewegungsgründe**, **Motive**.

Anmerk. Von Seiten dieses Begehrungsvermögens insonderheit nennet man die Seele das **Gemüth**, so wie von Seiten des Erkenntnißvermögens den **Geist**, und setzt dem **Kopfe** das **Herz** entgegen.

§. 21.

Wille ist uns nicht denkbar ohne Erkenntnißkraft, und ist seiner Natur nach abhängig von dieser; obgleich auch der Verstand in seinen Wirkungen von dem Willen abhängt, indem nähmlich der Mensch seine Erkenntnißkräfte wie seine Glieder nach Belieben gebraucht. Wenn uns zu unserm Wollen ein entwickeltes Urtheil unsers Verstandes bestimmt, ein Beweggrund, so heißt es ein **vernünftiges Wollen**, wenn bloßes Gefühl die Triebfeder oder der Anreitz ist, eine **sinnliche Begierde**. Das Vermögen zu ersterm nennen wir eigentlich **Willen**, das andre **sinnliches Begehrungsvermögen**.

§. 22.

Ein Wille, der bloß durch eine Triebfeder bestimmbar ist, muß alles, was er will. Ein Wille, zwar an sich durch mehrere Triebfedern bestimmbar

bar ist, aber jedesmal nur durch die eine (nach dem Verhältniß worin sie stehen,) muß ebenfalls alles was er will. Ein Wille hingegen, der durch mehrere Triebfedern bestimmt werden kann, und sich kann durch diese oder jene bestimmen lassen, bey einerley Verhältnisse derselben, würde ein **freyer Wille** seyn.

Anmerk. Ein Wille also 1) der zwischen Vernunft und Sinnlichkeit unabhängig wäre, 2) der zwischen mehreren Triebfedern der Sinnlichkeit, oder 3) zwischen mehreren Beweggründen der Vernunft unabhängig wäre, wäre ein freyer Wille. Wenn man nun die Vernunft als die Beherrscherin betrachtet, der die Sinnlichkeit untergeordnet ist, ohne ihr jedoch schlechterdings unterworfen zu seyn, so kann man von einem solchen Willen sagen, daß er etwas thun oder wollen solle; und kann also **Naturgesetze** des Willens unterscheiden, nach denen er wirken muß, und **Vernunftgesetze**, nach denen er wirken soll.

Dieß nun vorausgesetzt, werden wir uns über das, was Philosophie sey, und über ihre Theile erst verständlich machen können.

---

2. Was Philosophie sey? Umfang und Theile derselben.

§. 23.

Sobald Menschen über die dringendsten Bedürfnisse hinaus waren, ward die natürliche Forschbegierde einiger zum Nachdenken über die Natur und sich selbst gereitzt. Besonders interessant war dem Menschen die Kenntniß der Kräfte und Gesetze der Natur, Heilmittel bey Wunden, dann auch bey andern Krankheiten, Lauf der Gestirne, Ursprung der Welt, Götter und Geister, Zustand des Menschen nach dem Tode, vermeintliche Weissagung der Zukunft, Dienst und Verehrung der Götter, Kenntniß der menschlichen Gemüther, und der Mittel, sie in Ordnung zu halten, sie zu Einigkeit und Gerechtigkeit zu leiten. Die Männer, die an solchen Erkenntnissen sich auszeichneten, wurden Weise genannt. Pythagoras, sagt man, weigerte sich des Nahmens eines Weisen, und nannte sich bloß einen Liebhaber der Weisheit; dieß drücket das Wort Philosoph aus.

Nach und nach wurden einzelne Kenntnisse so ausführlich bearbeitet, daß Ein Mensch nicht mehr dem ganzen Gebiet der Philosophie gewachsen war;

auch mußten wegen der Ordnung des Vortrages Theile gesondert werden; so entstanden einzelne **Wissenschaften**, und es wurden nach und nach verschiedne von dem Mutterstamme abgetrennt, als Astronomie und die ganze Mathematik, Heilkunde, Rechtsgelehrsamkeit, Theologie u. s. w. Der Philosophie blieb also nur die Grundlage aller Wissenschaften, ein Inbegriff der wichtigsten Vernunftwahrheiten zum Eigenthume.

§. 24.

Die Griechen theilten ihre Philosophie gemeiniglich in **Dialektik**, **Physik** und **Ethik**. **Dialektik**, von den Regeln des ordentlichen Denkens und überzeugenden Vortrages, oder auch nur der Ueberredung; **Physik**, von allem was ist, Mensch, Welt und Gottheit; **Ethik**, von dem was seyn soll, von dem, was den Menschen gut und glücklich macht, den einzelnen und den ganzen Staat.

§. 25.

Die **Neuern** theilen die Philosophie gewöhnlich in die **theoretische**, die den Verstand, und die **praktische**, die den Willen bearbeitet. Sie rechnen zur theoretischen hauptsächlich **Logik** und **Metaphysik**; **Logik**, die uns von den Gesetzen

alles gründlichen Denkens unterrichtet; **Metaphysik**, die die allgemeinsten Grundbegriffe des menschlichen Denkens auseinandersetzt, und mithin auch die ersten Grundgesetze der Natur abhandelt, besonders unsre Vorstellungen von dem Uebersinnlichen, (Gott, Welt, Seele,) berichtiget. Es gehören aber zur theoretischen Philosophie ferner **Physik**, **Psychologie** und **Aesthetik**; **Physik**, die die Gesetze der körperlichen Natur, **Psychologie**, die die menschliche Seele betrachtet; und **Aesthetik**, die die Grundsätze des guten Geschmacks vorträgt. Zur praktischen Philosophie rechnen sie hauptsächlich **Moral** und **Naturrecht**, davon jene lehrt, was der Mensch zu thun habe, um innerlich gut und glücklich zu seyn, dieses, was die Menschen gegeneinander zu beobachten haben, um wechselseitige Sicherheit, als die Stütze der Gesellschaft, zu erhalten. Es gehören aber zur praktischen Philosophie auch **Politik** und **Pädagogik**; **Politik**, was im allgemeinen und häuslichen Verhältnissen sowohl, als was in Absicht des ganzen Staates zu beobachten sey, um des möglichsten Wohlstandes theilhaft zu werden; **Pädagogik**, wie der Mensch zu erziehen und zu bilden sey, um ein weiser, kluger und geschickter Mensch zu werden.

§. 26.

Es herrscht aber in dieser Behandlung so viel unbestimmtes in dem Grundbegriffe der Philosophie, so viel willkührliches in der Anordnung ihrer Theile, daß man seit einiger Zeit angefangen hat, eine andre **Grundlage** festzustellen, die zu verstehen, wir erst die gesammte menschliche Erkenntniß genauer erwägen müssen.

§. 27.

In jeder Erkenntniß unterscheiden wir das, was vorgestellt wird, die **Materie**, und die Art des Vorstellens selbst, die **Form**.

§. 28.

Die **Materie** wird entweder durch die Sinne gegeben, oder durch die Vernunft selbst. Im ersten Fall ist die Erkenntniß a posteriori, im letzten a priori.

§. 29.

Der **Form** nach, erkennen wir die Objecte entweder nur so, wie sie uns gegeben werden, oder wir verbinden sie nach der Vorstellung gewisser Gesetze

setze. Im ersten Falle ist die Erkenntniß historisch, im letzten philosophisch.

Anmerk. 1. Alle Bearbeitung durch Vernunft also macht eine Erkenntniß philosophisch, besonders die Einsicht in das Warum? und Wodurch? Endzweck und Ursache. Man kann und soll daher über alles philosophiren. Dieser philosophische Geist macht den pragmatischen Geschichtskundigen, den einsichtsvollen Oekonomen, den geschickten Officier, den verständigen Arzt, den denkenden Christen, kurz, in allen Fächern den gründlichen Mann.

Anmerk. 2. Man theilt auch die Erkenntniß ein in historische, mathematische und philosophische; historische, daß etwas so sey, mathematische, wie groß es seyn müsse, philosophische, warum es so sey oder seyn müsse. Diese Eintheilung geht eigentlich nur auf einige Zweige unsrer Erkenntnisse, und die mathematische Erkenntniß selbst kann wieder historisch oder philosophisch seyn.

§. 30.

Wenn die philosophischen Erkenntnisse einzeln stehen, so heissen sie rhapsodisch; stehen sie aber in solcher Verbindung, daß sie ein zusammenhängendes

gendes Ganzes ausmachen, so heissen sie systematisch.

Anmerk. Die gemeine vernünftige Erkenntniß ist rhapsodisch, die gelehrte Erkenntniß muß systematisch seyn.

§. 31.

Eine Erkenntniß, aus welcher viele Erkenntnisse begreiflich werden, heißt ein **Grundsatz**. Eine systematische Erkenntniß aus Grundsätzen heißt eine **Wissenschaft**.

§. 32.

Eine Wissenschaft, deren Grundsätze aus der Vernunft geschöpft sind, ist eine **Vernunftwissenschaft**; wenn sie aus der Erfahrung genommen werden, ist es eine **Erfahrungswissenschaft**; wenn sie willkührlich so aufgestellt werden, wenn sie daher rühren, weil es Jemand so haben will, ist es eine **willkührliche** oder **positive Wissenschaft**.

Anmerk. **Erfahrung** heißt 1) eine Vorstellung, welche dem Bewußtseyn bloß durch die Sinne gegeben wird, **Wahrnehmung**; 2) eine Verbindung der sinnlichen Vorstellungen nach gewissen

wissen Gesetzen, **Erfahrungserkenntniß**, die also selbst erst durch Vernunft möglich wird.

§. 33.

Philosophie nun ist eigentlich **Vernunftwissenschaft aus Begriffen.**

Anmerk. 1. Durch diese Erklärung wird also Philosophie unterschieden 1) von historischer Erkenntniß; 2) von philosophischer, aber unsystematischer Erkenntniß; 3) von philosophischer systematischer Erfahrungs- und positiver Wissenschaft; 4) von der Mathematik, die zwar auch eine Vernunftwissenschaft ist, aber nicht aus Begriffen, sondern aus Anschauungen; (§. 13. 14.) denn die Begriffe der Mathematik können construirt werden, die Begriffe der Philosophie hingegen sind allgemeine, oder eigentliche Begriffe, die man auch discursive nennt.

Anmerk. 2. Die gewöhnliche unbestimmte weite Bedeutung, die man der Philosophie beylegt, entsteht also dadurch, daß man alles, worüber sich systematisch philosophiren läßt, zur Philosophie zieht. **Eigentliche Philosophie ist Wissenschaft des bestimmten und von der Erfahrung unabhängigen Zusammenhanges der Dinge.**

§. 34.

So weit eine Vernunftwissenschaft nicht nur ihre Grundsätze bloß aus der Vernunft schöpft, und also a priori, sondern auch ihre Erkenntnisse gar nicht a posteriori bestimmt, heißt sie rein; wenn aber die Erkenntnisse wenigstens mittelbar a posteriori bestimmt werden, eine angewandte Wissenschaft. Die Philosophie also ist entweder reine oder angewandte, welche letztere auch Erfahrungsphilosophie heißt.

§. 35.

Die reine Philosophie beschäftigt sich entweder mit gewissen Gegenständen der Vernunft, oder sie abstrahirt von allem Inhalte der Erkenntniß, und erwägt bloß die allgemeinen Gesetze alles Denkens. Diese heißt formale, jene materiale Philosophie. Die erste ist die Logik, die andre die Metaphysik.

§. 36.

Metaphysik also ist reine Philosophie, die auf gewisse Gegenstände des Verstandes geht. Sie beschäftigt sich also entweder mit dem, was da ist und seyn muß, oder mit dem, was da seyn soll.

Erste=

Ersteres ist Metaphysik der Natur, letzteres Metaphysik der Sitten.

§. 37.

Die Metaphysik der Natur geht entweder auf Gegenstände überhaupt und unbestimmt, Ontologie oder Transcendentalphilosophie; oder auf ganz bestimmte Gegenstände einer gewissen Art, und zwar 1) in Erfahrung zu gebende, also a) durch äußern Sinn — Physik; b) durch innern Sinn — Psychologie; oder 2) in Erfahrung nicht zu gebende, also a) die Natur für sich als absolutes Ganzes — Kosmologie; b) die Natur in Verbindung mit einem höhern Wesen — Theologie.

Anmerk. Diese Wissenschaften werden hier als reine Vernunftwissenschaften genommen: es ist also rationelle Physik und Psychologie darunter zu verstehen.

§. 38.

Dieß sind jedoch bloße Vorstellungen möglicher Wissenschaften; ob aber die Vernunft durch ihre Kräfte dergleichen zu Stande bringen könne, muß erst untersucht werden, und diese Prüfung ist die Kritik der reinen Vernunft, die also theils die

erkennende oder speculative, theils die gebietende oder praktische Vernunft beurtheilt.

§. 39.

Die angewandte Philosophie kann so viel Theile haben, als die Erfahrung Gegenstände darbietet, auf die die reinen Vernunftgesetze mit wissenschaftlicher Vollständigkeit können angewendet werden. Indeß kann man die Hauptheile nach Anleitung der reinen philosophischen Wissenschaften angeben.

Anmerk. Was auf Erfahrung beruht, heißt empirisch.

§. 40.

Die Logik kann keinen eigentlichen empirischen Theil haben, wo die Grundsätze des Denkens auf Erfahrung beruheten, denn sonst wäre sie nicht Logik, das ist, reine Regel für alles Denken; da aber das menschliche Denken an gewisse Bedingungen unsrer Natur gebunden ist, so kann man sie für eine Wissenschaft ausgeben, in welcher gezeigt wird, wie der menschliche Verstand unter den Einschränkungen unsrer Natur richtig denken könne, welche Hindernisse demselben entgegen stehen, und wie sol-

che zu schwächen seyn. Dieß ist es, was wir angewandte Logik nennen.

§. 41.

Die Ontologie, so wie die Kosmologie und Theologie, können ebenfalls ihrer Natur nach keinen empirischen Theil haben, weil ihre Gegenstände über alle mögliche Erfahrung hinausliegen.

§. 42.

Es bleiben also von der Metaphysik der Natur nur die rationale Physik und Psychologie übrig, wovon sich angewandte Theile gedenken lassen. Erstere giebt die eigentliche Naturlehre; letztere die empirische Psychologie; wiewohl beyden, um den Nahmen philosophischer Wissenschaften in aller Strenge zu verdienen, noch vieles mangelt.

§. 43.

Aus der Metaphysik der Sitten, angewandt auf die Verhältnisse des Menschen, entsteht die angewandte praktische oder Moralphilosophie. Wenn diese die Gesetze überhaupt erwägt, nach welchen die zufälligen Absichten der Menschen den nothwendigen Zwecken der Vernunft untergeordnet werden

den sollen, so ist es eigentlich **Moral**. Wenn sie aber insbesondre die Gesetze erwägt, nach welchen unsre Absichten den Zwecken der menschlichen Gesellschaft unterzuordnen sind, mithin die Gesetze, zu deren Beobachtung man die sinnliche Natur eines vernünftigen Wesens zwingen darf, so ist es **Naturrecht**.

§. 44.

Dieß wären die eigentlichen Anwendungen der Theile der reinen Philosophie. Ueberdieß aber kann man so viel angewandte philosophische Wissenschaften bearbeiten, als sich Gegenstände des Nachdenkens finden, auf die sich die gesammte reine Philosophie oder einer ihrer Theile zusammenhängend anwenden läßt. So entstehen als **theoretische** Wissenschaften: Aesthetik, Hermenevtik, historische Kritik, Kritik der Urtheilskraft; als **praktische**: Wissenschaft der Gesetzgebung, Politik, Staatswirthschaft, Pädagogik u. s. w.

§. 45.

Dieses wäre dann der Umfang und die Theile der Philosophie. Sie alle kann und darf aber der erste Unterricht nicht umfassen. Sein Zweck ist nur

zum

zum eignen fortgesetzten Studiren der Philosophie, woraus nach und nach Vollständigkeit entspringt, anzuleiten. Deutlichkeit, Gründlichkeit und Wichtigkeit aber sind Erfordernisse auch des ersten Unterrichts, denn aller Zweck der Philosophie ist Aufklärung der Vernunft. Die Rücksicht auf die künftigen Aussichten der Zuhörer muß die Methode noch näher bestimmen, sowohl in Absicht der aufzunehmenden Sätze, als der erläuternden Beyspiele. Diesemnach sind hier die Hauptzwecke: Bekanntmachung derjenigen Ausdrücke und Unterscheidungen, die unter gut unterrichteten Leuten allgemein bekannt und die Schlüssel zur eignen Lectüre sind, ohne welche es nicht wohl möglich ist, philosophische Schriften zu verstehen; — ferner Aufräumung der gemeinen Vorurtheile, Anleitung zum prüfenden Nachdenken, Berichtigung der Vorstellungen und Urtheile über die wichtigsten Gegenstände der Vernunft, so weit sie der Jugend verständlich zu machen sind; — also gesunde Logik, reine Moral, und helle natürliche Religion sind die Hauptaugenmerke. Um aber soviel möglich in dem gebahnten Wege zu bleiben, ist gegenwärtiger Unterricht nach folgendem Plane abgefaßt:

I. Theil. Theoretische Philosophie.

1. Logik, reine und angewandte, bey letzterer die empirische Seelenlehre, soviel die Erkenntnißkräfte betrifft, mit verwebt.

2. Metaphysik, unter diesem Nahmen aber hauptsächlich nur Kritik der speculativen Vernunft überhaupt, und insonderheit der Lehren von Gott, von der menschlichen Seele, von Willensfreyheit und Unsterblichkeit.

II. Theil. Praktische Philosophie.

1. Allgemeine praktische Philosophie. Unter diesem Nahmen empirische Seelenlehre, was die Begehrungskräfte anbetrifft, Kritik der praktischen Vernunft, und Metaphysik der Sitten.

2. Moral.

3. Grundlinien des Naturrechts.

Endlich als Anhang: Geschichte der Philosophie.

Anmerk. Die Vorkenntnisse, die der Philosophie Dienste leisten, sind besonders physiologische

und physikalische Kenntnisse. Die Vorübungen, die dieß Studium voraus wünscht, sind besonders — Religionsunterricht, Sprachübungen und Mathematik.

Erster Theil.

Theoretische Philosophie.

I. Logik.

Eingang.

§. 1.

Die Logik, oder Vernunftlehre, ist die Wissenschaft von den nothwendigen Gesetzen des Denkens überhaupt, ohne Unterschied der Gegenstände. Sie ist rein, insoweit sie nur die absolut nothwendigen Gesetze des Denkens enthält; angewandt, insofern sie das Denken unter den besondern Einschränkungen der menschlichen Natur erwägt. Die Logik auf gewisse besondre Gegenstände angewandt, heißt eine besondre oder specielle.

§. 2.

Da Erkenntniß der Regeln und Uebung nach solchen — immer Vorzüge hat vor einer bloß gelegentlichen von selbst erfolgenden Uebung, so hat die Logik allerdings Nutzen, ja sie ist jedem, der seine oder anderer Gedanken mit Deutlichkeit und Nettigkeit prüfen will, unentbehrlich; obgleich oft Leute,

die nichts von logischem Unterrichte wissen, mehr Verstand beweisen, als kunstgelehrte Logiker.

§. 3.

Einige haben die Logik mehr als eine Erfindungskunst, andre mehr als eine Heilkunst behandelt. Um sie zu beyderley Absicht und als eigentliche Wissenschaft von den Gesetzen des Denkens zu behandeln, machen wir zwey Haupttheile: reine und angewandte Logik, und handeln in der ersten von den allgemeinen Gesetzen des Denkens, in der andern von den besondern Regeln fürs menschliche Denken, um Wahrheit zu erlangen und Irrthum zu vermeiden.

I. Theil.

Reine Logik.

I. Hauptstück.

Von dem Verstande überhaupt und dessen Gesetzen.

§. 4.

Der Verstand, im weitern Sinne, ist das Vermögen zu denken, und Denken heißt, etwas durch Begriffe erkennen, (§. 14. Einleit.) das ist, mehrere Vorstellungen zur Einheit im Bewußtseyn verbinden.

§. 5.

Vorstellungen, die nicht als verbunden gedacht werden können, heissen widersprechende Vorstellungen.

§. 6.

Ein denkendes Wesen kann einen Gegenstand nicht anders erkennen, als durch die Vorstellung desselben; Gegenstand und Vorstellung ist für selbiges, in Absicht seiner Erkenntniß, einerley.

§. 7.

Das, was im Bewußtseyn in einer Vorstellung unterschieden wird, wird ein **Merkmahl** genannt.

§. 8.

Keinem Gegenstande kommt ein Merkmahl zu, das ihm widerspricht. Dieser Satz heißt der Satz des **Widerspruchs**, principium contradictionis, und ist ein Grundsatz, ja der oberste Grundsatz alles Denkens, der, erkannt oder unerkannt, bey jeder Erkenntniß zum Grunde liegt.

§. 9.

Wahrheit ist die Uebereinstimmung unserer Erkenntniß mit dem Gegenstande. Sie ist der Zweck alles Gebrauches der Erkenntnißvermögen, alles Denkens.

§. 10.

Ein Kriterium der Wahrheit, heißt ein Merkmahl, woraus erkannt werden kann, daß etwas wahr sey. Es heißt **formal**, wenn es bloß von der Form oder der Natur des Denkens allein hergenommen ist, sonst aber **material**.

Anmerk. Da die allgemeine Logik von allem Inhalte abstrahirt, und es bloß mit der Form des Denkens zu thun hat, so kann sie auch nur formale Kriterien der Wahrheit liefern.

§. 11.

Der Form nach ist ein Gegenstand nichts als die Vorstellung davon selbst, oder der Begriff, (§. 6.) also ist das formale **Kennzeichen** der **Wahrheit** nichts als die Uebereinstimmung der Erkenntniß mit sich selbst, das heißt, ihre mögliche Verbindung in einem Bewußtseyn.

§. 12.

Jedem Gegenstande kommt das Merkmahl zu, welches mit ihm übereinstimmt. Dieß heißt der **Satz der Uebereinstimmung**, principium convenientiæ, und ist nichts, als der Satz des Widerspruches bejahend ausgedrückt, folglich ein Grundsatz; ohne diese beyden ist keine Erkenntniß, keine Vorstellung, und für ein denkendes Wesen kein Gegenstand möglich.

§. 13.

Das, wodurch etwas möglich wird, heißt der **Grund** oder die **Bedingung**, das, was dadurch möglich wird, die **Folge**, oder das **Bedingte**.

Folglich enthalten jene zwey Sätze den Grund aller Erkenntnisse, und alle Erkenntnisse sind Folgen derselben; aber nur der Form nach.

§. 14.

Jeder Gegenstand hat seinen zureichenden Grund, denn anders könnte er nicht erkannt werden. Dieses heißt der Satz des zureichenden Grundes, principium rationis sufficientis, und ist ein Grundsatz, abgeleitet aus jenen beyden; aber er ist ebenfalls — hier wenigstens — bloß als formaler Grundsatz aufzustellen, das ist, als Grundsatz für unser Urtheil, nicht für das Seyn der Dinge ausser uns.

§. 15.

Eine Kenntniß, die nicht mit ihrem Gegenstande übereinstimmt, ist falsch. Die formale Falschheit besteht also in dem Mangel der Uebereinstimmung der Erkenntniß mit sich selbst.

§. 16.

Was zusammen in einem Bewußtseyn gedacht wird, ist verbunden oder verknüpft, und wenn zwey Dinge mit einem dritten verknüpft sind, so sind sie auch unter sich, mittelbarerweise, verknüpft.

Anmerk. Ein Grund ist also mit seinen Folgen, die Folgen mit ihren Gründen, und alle Folgen eines Grundes untereinander verknüpft und einstimmig.

§. 17.

Ein Grund ist wahr, wenn er mit allen seinen Folgen übereinstimmt, falsch, wenn sie ihm widersprechen. Ein falscher Grund ist also kein Grund, und allenfalls nur ein Scheingrund.

Anmerk. 1. Eben so sind die Folgen wahr, wenn sie zu ihrem Grunde und unter einander zusammenstimmen; sonst falsch.

2. Wenn der Grund wahr ist, so sind auch alle seine Folgen wahr; und wenn alle Folgen wahr sind, so ist auch der Grund wahr; wenn das Bedingte ist, muß auch dessen Bedingung seyn.

3. Wenn eine einzige Folge falsch ist, so ist auch der Grund falsch; wenn aber auch der Grund für einige Folgen falsch ist, so kann er doch für einige wahr seyn.

II. Hauptstück.

Von den besondern Wirkungen des Verstandes und ihren Gesetzen.

I. Capitel.

Von der Eintheilung aller Verstandeshandlungen.

§. 18.

Der Verstand, im weitern Sinne, ist das Vermögen mehrere Vorstellungen in einem Bewußtseyn zu verbinden. Die Vorstellung, welche mehrere unter sich begreift, oder wodurch mehrere verbunden werden können, heißt ein **Begriff**. Durch die Verbindung mehrerer Begriffe entsteht ein **Urtheil**, durch Verbindung mehrerer Urtheile ein **Schluß**. (§. 17. Einl.)

§. 19.

Unter diese drey Handlungen können alle Wirkungen des Verstandes gebracht werden, denn die Verbindung der Schlüsse geschieht selbst nur durch einen Schluß. Dieses sind also die drey **Operationen**

tionen oder Functionen des Verstandes, in Ansehung derer wir oben (§. 17. Einleit.) **Verstand** im engern Sinne, **Urtheilskraft** und **Vernunft** unterschieden. Indeß kommen sie durch einerley Handlung, nähmlich das Verbinden, zu Stande, und der Unterschied beruht nur darauf, daß der Begriff die Möglichkeit, das Urtheil die Wirklichkeit, und der Schluß die Nothwendigkeit einer Verbindung ausdrückt.

II. Capitel.

Von den Begriffen.

§. 20.

Die Begriffe können **entweder** einzeln, **oder** in Beziehung auf einander betrachtet werden. Einzeln betrachtet unterscheiden sie sich **theils** in Ansehung dessen, was vorgestellt wird, **theils** in Ansehung der **Vollkommenheit**, mit der es vorgestellt wird; jenes heißt der **objective** oder **materielle** Unterschied, dieses der **subjective** oder **formelle**.

§. 21.

In **Ansehung** des **materiellen Unterschiedes**, sieht man entweder auf die Vorstellungen, die ein Begriff **unter sich** befaßt, das ist, in wel-

chen

chen er als Merkmahl angetroffen wird, — dieß heißt der **Umfang** oder die **Weite** eines Begriffs; oder man sieht auf die Vorstellungen, die er in sich begreift, als Merkmahle von ihm, — dieß heißt der **Inhalt** des Begriffs.

§. 22.

Der Umfang eines Begriffs wird auch dessen Sphäre genannt. Umfaßt ein Begriff alle Vorstellungen einer gewissen Sphäre, so heißt er ein allgemeiner, — einige, — ein partikulärer, — nur eine, ein einzelner Begriff.

Anmerk. Da in jedem Begriffe Einheit ist, so muß jeder Begriff für sich als ein Gegenstand betrachtet werden können, der durch die Verbindung selbst zu Stande kommt.

§. 23.

Wenn ein Begriff nur auf einen Gegenstand bezogen werden kann, und also einzeln ist, so heißt dessen Gegenstand ein Individuum, ein einzelnes Ding. Wenn ein Begriff mehrere Dinge umfaßt, aber so, daß keine allgemeine Begriffe unter demselben enthalten sind, so heißt der Gegenstand desselben eine Art, species. Und wenn unter einem allgemeinen Begriffe andre allgemeine Begriffe enthalten

halten sind, so heißt dessen Gegenstand eine Gattung oder ein Geschlecht, genus.

Zusatz. Eine Gattung, welche unmittelbar unter sich Arten begreift, ist die niedrigste, welche unter keiner Gattung mehr enthalten ist, die höchste. Und so gibt es auch eine nächste und entfernte Gattung, nach dem Grade der Nähe; einen höhern, niedrigern, weitern, engern Begriff.

§. 24.

In Absicht des Inhalts kann man entweder auf den gesammten Inhalt oder auf die einzelnen Stücke sehen. In erster Rücksicht heißt ein Begriff einfach, wenn er nur einfache Vorstellungen zu Merkmahlen hat, das ist, solche, die nicht aus mehrern bestehen; und zwar höchst einfach, wenn er nur eine einfache Vorstellung enthält. Ein zusammengesetzter Begriff ist, der zusammengesetzte Vorstellungen, das ist, mehrere Begriffe zu Merkmahlen hat.

Zusatz. 1. Die niedrigern Begriffe haben also einen größern Inhalt als die höhern. Die höchste Gattung hat den kleinsten Inhalt, das Individuum den größten.

2. Ein

2. Ein höherer Begriff ist in den unter ihm begriffenen allemahl ganz enthalten; die Gattung in jeder Art, die Art in allen Individuen.

§. 25.

Die Merkmahle, durch welche erkannt wird, daß ein Begriff nicht der andere ist, machen ihren Unterschied aus. Der Unterschied der Individuen einer Art, heißt der **individuelle** oder **numerische Unterschied**, der Unterschied der Arten einer Gattung, der **specifische**, der Unterschied der Gattungen, der **generische Unterschied.**

§. 26.

Sehen wir auf die einzelnen Stücke, die ein Begriff enthält, oder auf die Merkmahle, so heissen diejenigen, ohne welche die übrigen nicht möglich sind, **nothwendige Merkmahle**; diejenigen aber, welche das nicht sind, aber doch in ihm als möglich vorgestellt werden, **zufällige Beschaffenheiten, modi, accidentia.**

Zusatz. Wo sich die zufälligen Beschaffenheiten finden, da finden sich auch diejenigen nothwendigen Merkmahle, in denen ihre Möglichkeit gegründet ist.

§. 27.

Die zufälligen Beschaffenheiten fließen entweder aus den nothwendigen, ob zwar so, daß sie auch weg seyn können, wenn etwas anders dazwischen kommt; oder sie sind gar nicht in ihnen gegründet; erstere heissen *natürliche Beschaffenheiten*, naturalia, letztere *ganz zufällige*, accidentalia.

§. 28.

Die nothwendigen Merkmahle eines Gegenstandes nennt man auch *wesentliche*, essentialia. Man unterscheidet aber genauer diejenigen, die den Grund aller übrigen enthalten, oder die zuerst gedacht werden, essentialia constitutiva, und die, welche *aus diesen* folgen, essentialia consecutiva.

§. 29.

Die sämmtlichen Folgen der wesentlichen Stücke heissen *Eigenschaften*, attributa. Solche sind entweder in jenen allen zusammengenommen, gegründet, und heissen *eigenthümliche Eigenschaften*, attributa propria, oder nur in einigen, *gemeinsame* attributa communia.

Zusatz. 1. Wo die eigenthümlichen Eigenschaften sich finden, da sind auch die wesentlichen Stücke. Ein Begriff also, der die wesentlichen Stücke, und ein andrer, der alle eigenthümliche

Eigen=

Eigenschaften zu Merkmahlen hat, bezeichnen einerley Gegenstand, und haben einerley Sphäre.

2. Die zufälligen Beschaffenheiten (§. 26.) sind also von den Eigenschaften zu unterscheiden. Auch die zufälligen Beschaffenheiten sind auf gleiche Weise (§. 29.) eigenthümliche und gemeinsame. Auch ein Begriff, welcher die eigenthümlichen zufälligen Beschaffenheiten zu Merkmahlen hat, hat mit denen, welche die wesentlichen Stücke oder die eigenthümlichen Eigenschaften zu Merkmahlen haben, einerley Sphäre.

§. 30.

Der Inbegriff der nothwendigen Merkmahle eines Begriffes, heißt das logische **Wesen** desselben.

§. 31.

Die Merkmahle, welche einem Begriffe an und für sich zukommen, ohne daß er mit einem andern verglichen wird, heissen innerliche; diejenigen aber, welche erst durch Vergleichung andrer Begriffe denkbar werden, äussere **Merkmahle** oder **Verhältnisse**.

Zusatz. Die wesentlichen Stücke, sämmtliche Eigenschaften und zufällige Beschaffenheiten sind also insgesammt innerliche Merkmahle.

§. 32.

In Ansehung des formellen Unterschiedes der Begriffe oder der Vollkommenheit, welche in dem Bewußtseyn der mit ihm verbundnen Vorstellungen besteht, ist zu achten einerseits auf den Grad des Bewußtseyns, welches dunkel, klar oder deutlich ist; (§. 2. Einleit.) andrerseits auf die Vorstellungen, welche in dem Begriffe oder unter demselben enthalten sind.

Zusatz. Die Deutlichkeit des Bewußtseyns ist eigentlich das, was die Lebhaftigkeit der Vorstellungen ausmacht, worauf ihre innre Stärke am meisten beruht, eine Vollkommenheit, die bey praktischen Erkenntnissen vorzüglich statt hat, und die von der Deutlichkeit der Vorstellungen wohl zu unterscheiden ist.

§. 33.

Einen Begriff analysiren oder zergliedern heißt: sich die Merkmahle nach einander vorstellen, die in demselben enthalten sind. Die analytische Vollkommenheit eines Begriffes ist also das Bewußtseyn, der in ihm enthaltnen Vorstellungen.

§. 34.

Ein Begriff heißt analytisch dunkel, wenn die Merkmahle desselben nicht zureichen, seinen

Gegenstand zu erkennen und zu unterscheiden; klar, wenn sie dazu zureichen.

§. 35.

Ein klarer Begriff heißt analytisch deutlich, wenn die Merkmahle, wodurch der Gegenstand von andern unterschieden wird, angegeben werden können; undeutlich oder verworren, wenn man die Merkmahle nicht gehörig unterscheidet.

§. 36.

Ein deutlicher Begriff ist analytisch ausführlich oder vollständig, wenn man sich aller Merkmahle, wodurch dessen Gegenstand von allen andern unterschieden wird, bewußt ist; im Gegentheil mangelhaft oder unvollständig.

Anmerk. Man kann auch noch genauer unterscheiden zwischen ausführlich und vollständig; und dann nennt man vollständig einen Begriff, von dem ich begreiffe, warum ihm gerade diese Merkmahle, und weder mehr noch weniger zukommen, und diesen vollständigen dann präcis, wenn er auch nicht mehr, als zur Vollständigkeit nothwendig ist, vorstellt; überfließend (abundans) aber, wenn er mehr vorstellt, solche Merkmahle nähmlich, die schon in andern eingeschlossen sind.

§. 37.

§. 37.

Wenn man die verschiednen Vorstellungen zu einem Begriffe zusammenfügt, so heißt dieß **Synthesis**, als das Gegentheil der **Analysis**. Wenn man sich nun der verschiednen Vorstellungen bewußt ist, welche **unter** einem **Begriffe** stehen, also denselben successive mit den verschiednen Begriffen verbindet, zu welchen er als ein Merkmahl gehört, so geschieht auch eine Synthesis der Begriffe, und die verschiednen Stufen dieser Verbindung geben die verschiedne **synthetische Vollkommenheit** eines Begriffes.

§. 38.

Ein Begriff ist also synthetisch **dunkel**, wenn ich nicht weiß, ob gewisse Begriffe darunter gehören oder nicht; **klar**, wenn ich ihn auf die unter ihm begriffenen beziehen kann. Der klare, **deutlich**, wenn ich die darunter gehörigen unterscheide, sonst **verworren**; der deutliche, **ausführlich** oder **vollständig**, wenn alle darunter enthaltene vorgestellt werden, sonst **mangelhaft** oder **unvollständig**.

Anmerk. Und noch genauer: **eigentlich vollständig**, wenn ich mir der Gründe bewußt bin, warum nicht mehr noch weniger darunter enthalten

 sind,

sind, und der vollständige, **präcis**, wenn nichts überflüssiges darin enthalten ist. (§. 36.)

§. 39.

Wir haben schon bey Betrachtung der einzelnen Begriffe nicht ganz umhin gekonnt, einigermassen einen auf den andern zu beziehen, (§. 23. 37.) wenn wir aber nun eigentlich **Begriffe** in **Beziehung** auf **einander** betrachten, so sind sie entweder **einerley** oder **verschieden**. Begriffe, die einerley sind, das ist, einerley Merkmahle, einerley Gegenstand, oder einerley Sphäre haben, heissen gleichgeltende oder **Wechselbegriffe**, **identische Begriffe**.

Anmerk. Solche also können nur äusserlich, nicht innerlich verschieden seyn, und dürfen für einander gesetzt werden.

§. 40.

Verschiedne Begriffe können entweder im Bewußtseyn zu einer Einheit verbunden werden, oder nicht. Im ersten Fall sind sie **verträgliche**, **zusammenstimmende Begriffe**, compossibilia, im andern **entgegengesetzte**, **widerstreitende**, opposita.

§. 41.

Die widerstreitenden, widerstreiten sich entweder bloß so, daß wenn einer gesetzt wird, der andre wegfällt, oder so, daß auch, wenn der eine wegfällt, der andre nothwendig gesetzt werden muß; erstere sind bloß **widerstreitend**, contraria, letztere **widersprechend**, contradictoria.

Zusatz. 1. Zwischen konträren also giebt es ein **Drittes**, zwischen kontradictorisch entgegengesetzten nicht.

2. Wenn es schlechterdings kein **Drittes** gibt, sind es formaliter contradictoria; wenn es nur in Rücksicht eines gemeinschaftlichen Oberbegriffes kein **Drittes** gibt, virtualiter contradictoria.

§. 42.

Ein Begriff, durch welchen etwas gesetzt wird, heißt ein **bejahender Begriff**, **affirmativ**, **logische Realität**; ein Begriff, durch welchen etwas nicht gesetzt, oder verneint wird, ein **verneinender Begriff**, **logische Negation**.

Zusatz. 1. Von jeder Bejahung läßt sich eine Verneinung denken. 2. Die Verneinung einer Negation ist Bejahung. 3. Eine Bejahung und deren Verneinung sind widersprechende Begriffe. 4. Von

zwey

zwey entgegengesetzten Begriffen enthält allemahl der eine die Verneinung des andern; 5. aber nur bey widersprechenden, die Verneinung des einen die Bejahung des andern.

§. 43.

Ein Begriff, der nur Verneinungen zu Merkmahlen hat, ist ein bloß verneinender oder leerer, und soviel als Nichts. Man nennt dergleichen auch einen **unendlichen Begriff**.

Zusatz. 1. Jeder reelle Begriff kann in einen unendlichen verwandelt werden, dadurch, daß dessen Verneinung gesetzt wird. 2. Ein unendlicher Begriff wäre gar nichts, wenn er nicht das Object von dem verneinten Etwas ausschlösse; daher heißt er auch ein **einschränkender** oder **limitirender Begriff**.

§. 44.

Zwey Begriffe, wovon der eine in oder unter dem andern enthalten ist, sind **subordinirt**; solche sind also zusammenstimmend. Zusammenstimmende Begriffe, die weder identisch noch subordinirt sind, heissen **coordinirt**.

Zusatz. Coordinirte Begriffe schliessen einander aus, d. h. es ist keiner in oder unter dem andern

dern enthalten. Ihr Zusammenstimmen besteht entweder darin, daß sie als mögliche Merkmahle eines Begriffes vereinbar sind, oder daß sie als Theile die Sphäre eines Begriffes bestimmen. Letztere heissen **disjunkte** Begriffe, und sind also, als Merkmahle betrachtet, entgegengesetzt, nur in Beziehung auf das Ganze zusammenstimmend. Erstere heissen **disparate.**

§. 45.

Ein Begriff ist **möglich**, wenn alle Merkmahle zur Einheit zusammenstimmen können; **unmöglich**, wenn ein Widerspruch unter den Merkmahlen ist.

§. 46.

Ein Begriff ist **wahr**, wenn seine Merkmahle mit den Merkmahlen des Gegenstandes einerley sind, und da hier bloß von formalen Gegenständen die Rede ist, (§. 10.) so besteht die Wahrheit der Begriffe in der Uebereinstimmung ihrer Merkmahle.

Zusatz. Alle Begriffe müssen also, ihrer Form nach, wahre Begriffe seyn, denn sonst wären sie unmöglich. In Beyspielen freylich unterscheiden wir immer die Uebereinstimmung mit dem Object, von der Uebereinstimmung des Begriffes in sich, weil wir hier den Gegenstand auch ausser dem Begriffe durch Erfahrung kennen.

§. 47.

Die Handlungen nun, durch welche die Vollkommenheit der Begriffe zu Stande kommt, sind: 1) die Reflexion, 2) die Abstraction, 3) die Combination, 4) die Determination.

§. 48.

Reflexion nennen wir überhaupt das Zurückbeugen des Bewußtseyns auf etwas, das schon entgleiten wollte, und unterscheiden also die **innre Reflexion**, oder das Gewahrnehmen einer Vorstellung, welches wir oben **Apperception** genannt haben; (§. 7. Einl.) und die **äussere**, die hier gemeint ist, und die man auch **Comparation** nennt, oder das logische Vergleichen, nähmlich das Ueberlegen, zu welchem Begriffe eine gewisse Vorstellung gehöre, oder in welchem Verhältnisse zwey Vorstellungen stehen.

Anmerk. Alles Denken besteht eigentlich aus Attention, Reflexion und Comparation. 1) Durch das **Attendiren** oder **Aufmerken** wird ein Gegenstand von den gleichzeitigen, vorigen, oder ähnlichen, gleichsam herausgehoben, und das Bewußtseyn der Seele auf ihn allein geheftet; man entschlägt sich also der übrigen Dinge (Abstraction) und man denkt das Object seines Gedankens klar als eins, in dem

Lichte

Lichte wirklicher oder ideeller Gegenwart; (Attention) 2) Man wendet nun die Aufmerksamkeit auf des Gegenstandes einzelne Theile, Eigenschaften, Beschaffenheiten oder Verhältnisse, wodurch das Bild deutlich wird; **Durchdenkung, Ueberlegung, Reflexion.** 3) Endlich sammelt man die durchdachten Stücke in ihrem bemerkten Zusammenhange eins nach dem andern, denkt sie geschwinder zusammen und fast zugleich, daß sie in ein Ganzes zusammenfließen, das nun wieder als Eins, lebhaft aber bis in seine kleinern Theile deutlich vor unsrer Seele steht. Dieß ist das Zusammenhalten der Begriffe, **Comparation.**

§. 49.

Abstraction, die von der Attention unzertrennlich ist, so wie diese von jener, ist das Absondern der Vorstellungen im Bewußtseyn, wobey man einige allein, und diese mit vorzüglicher Klarheit beybehält. **Von etwas abstrahiren** heißt also es weglassen; **Etwas abstrahiren** heißt es heraus heben. Die solchergestalt herausgehobne Vorstellung heißt eine **abstracte Vorstellung**, und insofern sie mehrere befaßt, ein **abstracter Begriff.** Wenn aber der Begriff mit dem Gegenstande gedacht wird, von dem er ursprünglich abgezogen ist, so ist es ein **concreter Begriff.**

§. 50.

Combination ist die Synthesis oder Zusammenfügung mehrerer Vorstellungen zu einem Begriffe, mehrerer Begriffe zu einem bestimmteren Begriffe. Einen Begriff nähmlich bestimmen heißt überhaupt, ihm von zwey widersprechenden Vorstellungen (§. 41.) die eine beylegen, und ein solches Merkmahl selbst wird eine Bestimmung genannt.

§. 51.

Die Determination oder logische Eintheilung ist ebenfalls eine Combination von nähern Bestimmungen. Je höher ein Begriff ist, desto unbestimmter ist er, je niedriger, desto bestimmter; Individua sind gänzlich bestimmt.

Zusatz. Durch Determination wird aus dem Gattungsbegriffe die Art; durch Combination können auch coordinirte Begriffe (§. 44.) verknüpft werden.

§. 52.

Ein analytischer Begriff heißt also, der durch Abstraction, ein synthetischer, der durch Combination entsteht.

§. 53.

Das, wodurch ein Begriff auch ohne dessen Gegenstand erkannt werden kann, heißt ein Zeichen

dessel-

desselben. Zeichen sind Mittel, Begriffe in unserm Bewußtseyn zu erwecken, und vertreten die Stelle der Gegenstände. Der Begriff selbst, ist die Bedeutung oder der Sinn des Zeichens.

Zusätze. 1) Die Verknüpfung des Begriffes mit dem Zeichen geschieht durch Ideenassociation. (§. 124.) 2) Wir können uns ein Denken ohne alle Zeichen nicht vorstellen; noch weniger aber läßt sich eine Mittheilung der Gedanken ohne Zeichen gedenken. 3) Erkenntniß durch unmittelbare Anschauung heißt intuitive, Erkenntniß durch Zeichen symbolische Erkenntniß. Dahin gehört also auch die Sprache.

§. 54.

Einem jeden Zeichen muß ein Begriff correspondiren oder entsprechen, sonst ist es ein leeres Zeichen. Zwey verschiedne Zeichen, die einerley Begriff bedeuten, sind Synonyme. Ein Zeichen, das nicht immer einerley Bedeutung hat, ist ein unbestimmtes, zweydeutiges Zeichen. Insofern ein Zeichen einen gewissen Begriff unmittelbar erweckt, ist es ein eigentliches; insofern es denselben erst mittelbar durch seinen eigentlichen Begriff erweckt, ein uneigentliches, verblümtes, metaphorisches Zeichen.

Zusatz. Die Vollkommenheit eines Zeichens erfordert, daß es seinen Begriff leicht, vollständig und präcis erwecke, und also statt des Begriffes selbst gesetzt werden könne.

III. Capitel.

Von den Urtheilen.

§. 55.

Urtheilen heißt, Vorstellungen auf einander beziehen und diese Beziehung gewahrnehmen. **Urtheil** also ist der Gedanke eines Verhältnisses zweyer Vorstellungen. **Urtheilskraft**, das Vermögen des Verstandes zu dieser Verrichtung.

Anmerk. Urtheilen ist daher eben so viel als durch Begriffe erkennen oder denken.

Zusätze. 1) Das Entstehen eines Begriffes ist selbst nur durch die Urtheilskraft möglich, nur ist der Begriff, als zu Stande gekommene Einheit, von den Handlungen, wodurch er zu Stande gebracht wird, verschieden. 2) Ein zusammengesetzter Begriff kommt also mit einem Urtheil darin überein, daß in beyden mehrere Begriffe zu einem Bewußtseyn vereiniget werden; aber sie sind darin verschieden, daß im Urtheil der eine dem andern als wirk=

wirklich, im zusammengesetzten Begriffe nur als beysammen denkbar, zugesellet wird.

§. 56.

In jedem Urtheile müssen drey Stücke seyn: 1) ein Begriff, mit welchem ein andrer verglichen und dem dieser beygelegt wird, das Subject; 2) ein Begriff, welcher mit jenem verglichen, und ihm beygelegt wird, das **Prädicat**; 3) eine Handlung, wodurch das Verhältniß jener Vorstellungen bestimmt wird, die **Copula** oder **Verbindung**.

Anmerk. 1) Zuweilen ist es zweifelhaft, welches eigentlich als Subject oder Prädicat zu betrachten sey? Der Zusammenhang der Gedanken muß es dann zeigen; so wie er auch ergänzen muß, was von diesen drey Stücken etwann zu fehlen scheint. 2) Eine **Frage** ist kein Urtheil; denn das Verhältniß ist noch mangelhaft, es sey, daß eins der beyden Materialien, oder daß die Copula fehlt. 3) Ein **Wollen** ist auch kein Urtheil, denn es ist, als solches, keine Handlung der Erkenntniß, sondern eine Regung der Willenskräfte.

§. 57.

Ein Satz heißt in grammatikalischer Bedeutung ein jeder Ausdruck einer Seelenthätigkeit

durch

durch äusserliche Zeichen, besonders durch Worte; in logischer Bedeutung aber ein durch Worte ausgedrucktes Urtheil.

Zusatz. In logischer Bedeutung also sind alle Sätze Behauptungen, asserta; Fragen, Befehle, Wünsche, Bitten, Forderungen, sind nur Sätze in jenem allgemeinern Sinne.

§. 58.

In einem Urtheile sind nicht mehr als obige drey Stücke, wiewohl es zuweilen das Ansehen hat, daß mehrere wären, indem nähmlich mehrere Urtheile wegen ihrer Gleichartigkeit in eins zusammenzufließen scheinen. Wenn letzteres ist, heißt das Urtheil **zusammengesetzt**, sonst aber **einfach**.

§. 59.

Wenn wir von dem Inhalte der Urtheile gänzlich abstrahiren, wie es in der Logik geschehen muß, so läßt sich in Ansehung der Form nur folgendes erwägen: 1) der Umfang der zu vergleichenden Vorstellungen; mithin da das Prädikät immer ganz genommen wird, der Umfang des Subjects; dieß heißt die **Quantität des Urtheils**; 2) die Art, wie die Vorstellungen im Bewußtseyn zusammen sind, die **Qualität des Urtheils**; 3) das Verhältniß,

in welchem sie gegen einander stehen, die Relation; und 4) das Verhältniß des ganzen Urtheils zum Bewußtseyn des Denkenden, die Modalität.

§. 60.

Die Quantität der Urtheile besteht demnach in dem Umfange des Subjects. (§. 22.) In dieser Rücksicht daher sind die Urtheile entweder allgemeine oder partikuläre, oder einzelne.

Zusätze. 1) Die allgemeinen und die einzelnen Urtheile haben beyde einen bestimmten Gegenstand, ein Ganzes; sie werden daher in der Logik als gleichartig behandelt. 2) Die particulären oder besondern Urtheile legen das Prädikat nur einem Theile des Subjects bey, und es bleibt also unbestimmt, ob es einem Individuo oder einigen zukommt. 3) Ein Urtheil, in welchem die Quantität nicht bestimmt ist, heißt ein unbestimmtes Urtheil, judicium indefinitum.

§. 61.

Die Qualität der Urtheile besteht in der Art, wie die Vorstellungen zusammengedacht werden, (§. 55.) folglich entweder so, daß das Prädikat dem Subjecte beygelegt, oder daß es von ihm verneint wird, und da das Prädikat ein reelles oder

auch

auch ein bloß verneinendes (§. 43.) ein unendlicher Begriff seyn kann; so sind in dieser Rücksicht die Urtheile entweder **bejahende**, oder **unendliche**, oder **verneinende**.

Zusatz. 1. Man kann die Verneinung entweder zum Prädikat oder zur Copula ziehen. Zieht man sie zum Prädikat, so kann man sagen, daß alle Urtheile eine Assertion enthalten, und das Prädikat dem Subjecte beylegen, nur daß das Prädikat entweder ein positives, (**bejahende Urtheile**) oder ein solches, negatives, welches nichts bestimmtes setzt, (**unendliche Urtheile**) oder ein solches ist, welches etwas bestimmtes setzt, (**verneinende Urtheile**). A ist B, A ist — Nicht B, A ist nicht — B. Zieht man aber die Negation zur Copula, so ist diese entweder affirmativ oder negativ, und dann gehören die unendlichen zu den affirmativen Urtheilen, und die Negation ist ein Theil des Prädikats.

2. Auf alle Fälle hat man Recht in der gemeinen Logik, die unendlichen Urtheile ganz wie bejahende zu behandeln.

3. Jedes verneinende Urtheil kann in ein unendliches, und hiermit in ein bejahendes verwandelt werden.

§. 62.

§. 62.

Die Relation ist das Verhältniß, worin die verglichenen Vorstellungen mit einander stehen. Es ist aber hierzwischen kein andres Verhältniß möglich, als 1) daß sie sich schlechthin wie Subject und Prädikat gegen einander verhalten; oder 2) daß sie sich wie Grund und Folge; oder 3) daß sie sich wie Ganzes und Theile verhalten. Hieraus entspringen kategorische, hypothetische und disjunctive Urtheile.

Zusätze. 1. In einem kategorischen Satze sind nur zwey Begriffe, welche verglichen werden, und diese werden schlechthin von einander bejaht oder verneint; das Setzen an sich ist allemahl kategorisch oder Behauptung.

2. In einem hypothetischen oder bedingten Satze sind allemahl zwey Sätze, die als Grund und Folge mit einander verglichen werden. Derjenige, welcher den Grund enthalten soll, heißt das Erste, der Vordersatz, die Bedingung, prius, antecedens, hypothesis; der andre aber das Letzte, der Nachsatz, die Folge, posterius, consequens, thesis. Durch solche also wird die Richtigkeit jedes dieser zwey Sätze an sich gar nicht erwogen, sondern nur ihr Verhältniß, die Consequenz, behauptet.

3. In einem disjunctiven Satze wird ein Begriff mit mehrern als ein Ganzes mit seinen Theilen verglichen, oder auch ein Satz mit mehrern auf gleiche Weise. Es wird also auch hier keines der Glieder bestimmt, sondern nur das behauptet, daß eins oder das andre alternativ statt habe; sie müssen daher zusammengenommen die Sphäre des Ganzen erfüllen.

Anmerk. Die hypothetischen und disjunctiven Sätze haben zwar den Schein zusammengesetzter, aber die eigentlich darin liegende Behauptung ist doch nur ein einfaches Urtheil.

§. 63.

Die Modalität der Urtheile besteht in dem Verhältnisse derselben zum Bewußtseyn des Denkenden. Hier wird nun die Verbindung des Prädikats mit dem Subjecte, entweder bloß als Möglich vorgestellt, dieß giebt problematische Urtheile; oder als Wirklich, dieß giebt assertorische; oder als Nothwendig, dieß giebt apodiktische Urtheile.

Anmerk. Ein jeder Satz ist freylich eine Assertion oder Behauptung, nur wird in dem problematischen bloß die Möglichkeit behauptet.

§. 64.

Hieraus entsteht also folgende systematische Tafel der Urtheile. Sie sind nähmlich

1. der Quantität nach:	2. der Qualität nach:
allgemeine	bejahende
partikuläre	verneinende
(einzelne)	(unendliche)

3. der Relation nach:	4. der Modalität nach:
kategorische	problematische
hypothetische	assertorische
disjunctive.	apodiktische.

Zusatz. Da in jedem Urtheile diese vier Rücksichten vorkommen, so entstehen aus ihrer Verbindung weitere Eintheilungen: allgemein bejahende, allgemein verneinende u. s. w. und jedes hat auch seine eigne Relation und Modalität. Alle hypothetische und disjunctive Sätze sind, als solche, nur problematisch; die darin liegende Assertion aber kann sogar apodiktisch seyn.

§. 65.

Jene Unterscheidungen betrafen alle Urtheile, auch die einfachen. Zusammengesetzte Urtheile

entstehen dadurch, daß mehrere Urtheile durch ihre Gleichartigkeit in eins zusammenfliessen. Dieß geschieht also:

1) wenn mehreren Subjecten dasselbe Prädikat, oder einem Subjecte mehrere Prädikate, oder auch mehreren mehrere beygelegt werden; kopulative Sätze.

2) Wenn einem Subjecte ein Prädikat beygelegt, das andre abgesprochen wird, oder auch ein Prädikat dem einen Subjecte beygelegt, von dem andern verneint wird; adversative und diskrete Sätze; jene mit sondern, diese mit aber.

3) Wenn in der Beziehung der beyden Materialien etwas näher bestimmt wird, so daß die Behauptung eigentlich in zwey oder mehrere einfache Behauptungen zerfällt, als: Caussalsätze, z. E. weil ich es nicht für recht halte, thue ich es nicht; Reduplicative; z. E. Insofern der Mensch unglücklich ist, ist er mangelhaft; Einschränkungssätze, z. E. Eine Linie, als Linie, hat weder Breite noch Dicke; Ausnahmsätze, z. E. Die Blutadern haben Klappen, nur die Drosselädern nicht; Ausschliessungssätze: Gott allein ist heilig. Es gehö-

gehören hierhin auch die modalen Sätze, die gewissermassen zusammengesetzt sind.

§. 66.

Eine andere Art Unterscheidungen der Sätze bezieht sich insonderheit auf die wissenschaftliche Verbindung derselben; in dieser Rücksicht theilt man die Sätze ein: 1) in offenbare oder anschauende, und geschlossene oder demonstrable; 2) in theoretische und praktische Sätze; 3) in Haupt- und Nebensätze.

Ein Grundsatz, Axioma, ist ein anschauender theoretischer Hauptsatz. Ein Heischesatz, Postulat, ist ein offenbarer praktischer Satz. Ein Lehrsatz, Theorema, ist ein beweisbedürftiger theoretischer Hauptsatz. Eine Aufgabe, Problema, ist ein beweisbedürftiger oder demonstrabler praktischer Satz. Ein Lehnsatz, Lemma, heißt ein unentbehrlicher, aber aus einer andern Wissenschaft hierher entlehnter, anderwärts zu beweisender Satz. Ein Zusatz, Corollarium, heißt ein Nebensatz, der als Folge aus dem Hauptsatze abgeleitet wird. Eine Anmerkung, Scholion, heißt ein andrer Nebensatz.

§. 67.

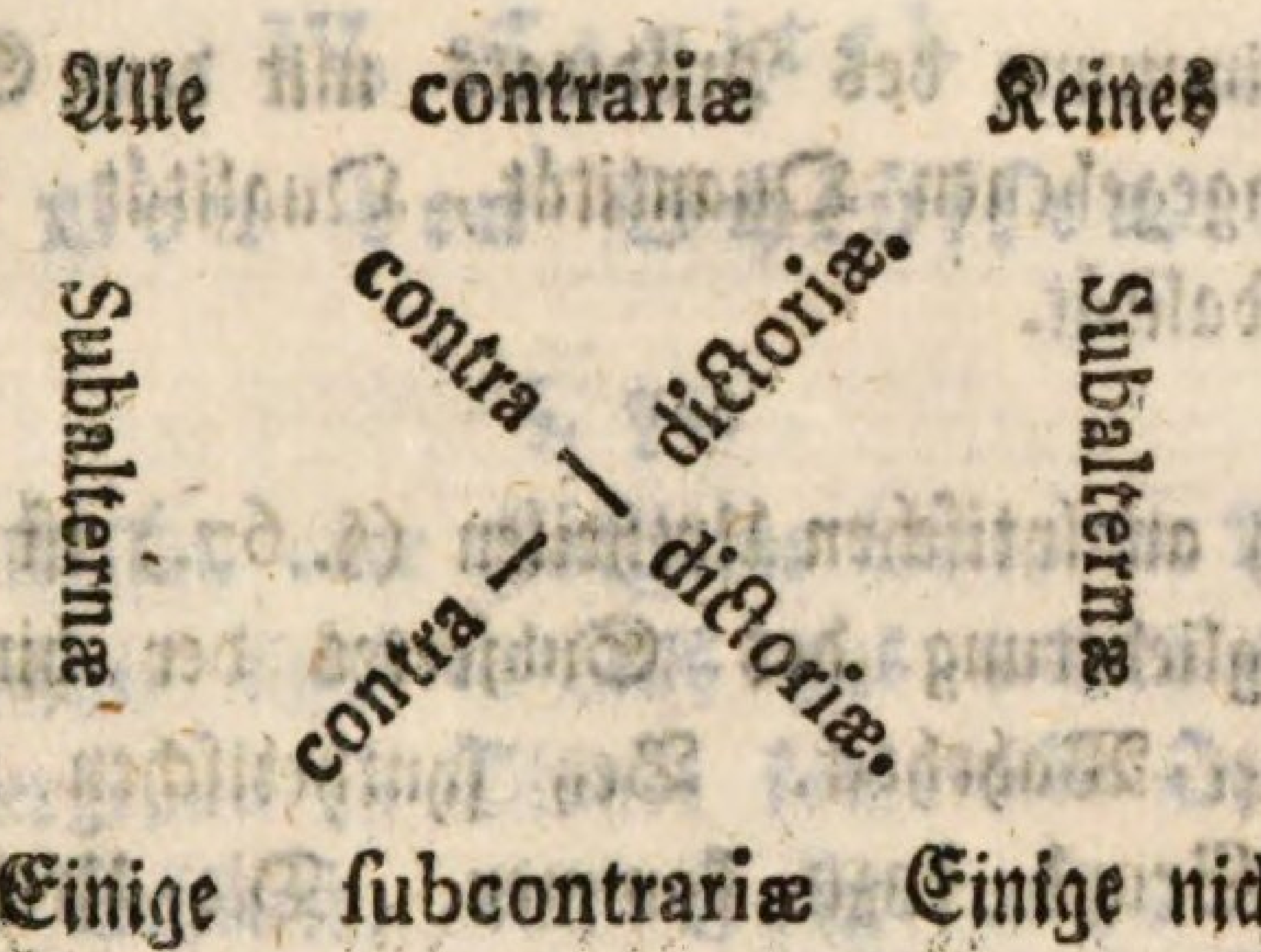
In Ansehung des Grundes, worauf die Verknüpfung des Subjectes mit dem Prädicate beruht, unter-

unterscheiden sich die Sätze in analytische und synthetische. Analytische nähmlich sind, wo die Zergliederung dessen, was die Vorstellung des Subjectes enthält, schon den Grund abgiebt, dieß Prädicat ihm beyzulegen; Synthetische, wo ich dazu andrer Gründe bedarf, z. E. der Erfahrung.

Anmerk. In Ansehung des Ausdrucks theilt man die Sätze 1) in bestimmte und unbestimmte der Quantität nach, (§. 60.) 2) in vollständig ausgedrückte und versteckte, kryptische.

§. 68.

In Beziehung nun eines Satzes auf den andern sind zwey Sätze entweder gleichgeltend, (æquipollent.) oder unterschiedenen Inhalts, (diversæ) und diese entweder einander entgegengesetzt, (oppositæ) oder nicht, also entweder einander fremd, oder nur in der Quantität verschieden, (subalternæ). Die entgegengesetzten sind einander entweder gerade widersprechend, (contradictoriæ) oder doch so entgegengesetzt, daß durch einen der andre aufgehoben wird, (contrariæ) oder bloß zum Theil entgegenstehend, (subcontrariæ) (§. 40. 41.). Folgendes Schema macht es sinnlich:



§. 69.

Einen Satz umkehren heißt, Prädicat und Subject versetzen. **Unveränderte Umkehrung**, (conversio simplex) heißt, wenn des Satzes Quantität und Qualität bleibt. **Veränderte Umkehrung**, (conversio per accidens), wenn bloß die Quantität verändert wird. **Verwandelte Umkehrung**, (conversio per contrapositionem), wenn die Qualität verändert wird, es sey allein oder nebst der Quantität.

Zusatz. Richtig umgekehrte Sätze folgen aus einander und sind gleichgeltend.

§. 70.

Die **Wahrheit eines Urtheils** beruht, die Wahrheit der Begriffe vorausgesetzt, auf der Zusammen-

sammenstimmung des Prädicats mit dem Subjecte, in der angegebenen Quantität, Qualität, Relation und Modalität.

Bey analytischen Urtheilen (§. 67.) ist die richtige Zergliederung des Subjectes der hinlängliche Grund der Wahrheit. Bey synthetischen muß ein anderer Grund dazu kommen. Die Urtheilskraft kann übrigens nicht durch Regeln belehrt werden, wenn man von allem Inhalte der Erkenntniß abstrahirt; sie muß bloß durch Uebung gebildet werden, und ist das Eigenthümliche des Mutterwitzes. Alle Regeln thun daher hier nichts, als daß sie das Wesentliche des Urtheils entwickeln.

Zusatz. Solche Regeln sind: 1) In einem allgemein bejahenden Urtheile muß das Subject mit dem Prädicate entweder ein Wechselbegriff, oder ein höherer Begriff seyn. 2) Wenn in einem allgemein bejahenden Urtheile das Prädicat ein einzelner Begriff ist, so muß das Subject es auch seyn. 3) In bloß partikulär bejahenden Urtheilen ist der Begriff des Subjects entweder weiter als das Prädicat, oder diesem coordinirt.

IV. Capitel.

Von den Schlüssen.

§. 71.

Schliessen oder Folgern heißt, die Wahrheit oder Falschheit eines Urtheils aus andern erkennen. Die solchergestalt zu Stande kommende Operation, heißt ein Schluß, eine Folgerung; und die Kraft zu schliessen, wie überhaupt das Vermögen Caussalität einzusehen, die Vernunft.

§. 72.

Die Wahrheit des einen Urtheils kann aus andern nicht anders gefolgert werden, als indem man einsieht, daß jenes und diese in einem Bewußtseyn zusammenfallen, in welchem schlechterdings kein Widerspruch statt finden kann.

§. 73.

Die Wahrheit eines Urtheils wird aus einem andern entweder mittelbar, durch Hülfe eines dritten, oder unmittelbar erkannt. Im letztern Falle entsteht ein unmittelbarer Schluß, consequentia immediata, der auch Verstandesschluß heißt; im erstern ein mittelbarer oder Vernunftschluß, ratiocinium, der auch gemeint ist, wenn man schlechthin Schluß sagt.

§. 74.

Das Urtheil, wodurch ein andres möglich wird, ist der Grund oder die Bedingung. Bey einem Vernunftschlusse also sind beyde Urtheile zusammen dieser Grund; das Urtheil aber, welches dadurch möglich wird, ist die Folge oder das Bedingte. Immer aber ist es auch hier Verbindung in einem Bewußtseyn, wodurch der Schluß zu Stande kommt, also dieselbe Kraft, die Begriffe und Urtheile erzeugte.

1. Abschnitt.

Von den unmittelbaren Schlüssen.

§. 75.

Ein Urtheil kann aus dem andern unmittelbar gefolgert werden, wenn kein andrer Satz nöthig ist, als das nothwendige Denkgesetz der Einstimmung. Dieses ist in allen den Fällen, wo zwey Urtheile dieselben Begriffe vergleichen, so daß kein dritter Begriff, sondern nur eine kurze Ueberlegung nöthig ist, um deren Uebereinstimmung einzusehen.

§. 76.

Die unmittelbare Folgerung findet also statt:

1) von einem Urtheil auf sein gleichgeltendes.

2) von einem allgemeinen Urtheil auf das darunter subalternirte, besondre oder einzelne, aber nur von der Wahrheit jenes, auf die Wahrheit dieses.

3) von der Falschheit des subalternen, besondern oder einzelnen auf die Falschheit des allgemeinen.

4) von der Wahrheit eines Urtheils auf die Falschheit des contradictorisch entgegengesetzten; von der Falschheit jenes auf die Wahrheit dieses; denn solche können nicht beyde zugleich wahr, auch nicht beyde zugleich falsch seyn.

5) von der Wahrheit eines allgemeinen Urtheils auf die Falschheit des conträren; aber nicht von der Falschheit jenes auf die Wahrheit dieses letztern; denn solche können nicht beyde wahr, aber wohl beyde falsch seyn.

6) von der Falschheit eines particulären Urtheils auf die Wahrheit des subconträren; aber nicht von der Wahrheit jenes erstern auf die Falschheit dieses letztern; denn solche können nicht beyde falsch seyn, aber wohl beyde wahr.

Ferner bey Umkehrung der Sätze kann man schliessen:

7) von der Wahrheit oder Falschheit a) eines identischen, b) eines allgemein verneinenden, c) eines particulär bejahenden auf gleiche Wahrheit oder Falschheit des unverändert umgekehrten.

8) von der Wahrheit eines jeden allgemeinen Satzes auf die Wahrheit des verändert umgekehrten.

9) von der Wahrheit oder Falschheit eines allgemein bejahenden Satzes auf den gerade zu contraponirten. Alle a sind b. Ergo: Was nicht b ist, ist nicht a.

2. Abschnitt.

Von den mittelbaren Schlüssen.

§. 77.

Ein mittelbarer Schluß ist, wo das neue Urtheil in der Verbindung zweyer Urtheile gegründet ist. Es werden also zu jedem solchen Vernunftschlusse drey Sätze erfordert: 1) eine allgemeine Regel, diese heißt der Obersatz, propositio major, 2) ein Satz, der etwas unter die Bedingung der

Regel

Regel setzt, oder subsumirt, dieser heißt der Untersatz, subsumtio, propositio minor, und 3) das Urtheil, dessen Wahrheit durch jener Verbindung bestimmt wird, dieser heißt der Schlußsatz, conclusio.

Obersatz und Untersatz werden zusammen die Vordersätze, oder Prämissen genannt. Die Verbindung derselben zu Herleitung der Conclusion heißt die Consequenz. Die Prämissen machen die Materie des Schlusses aus, die Consequenz dessen Form.

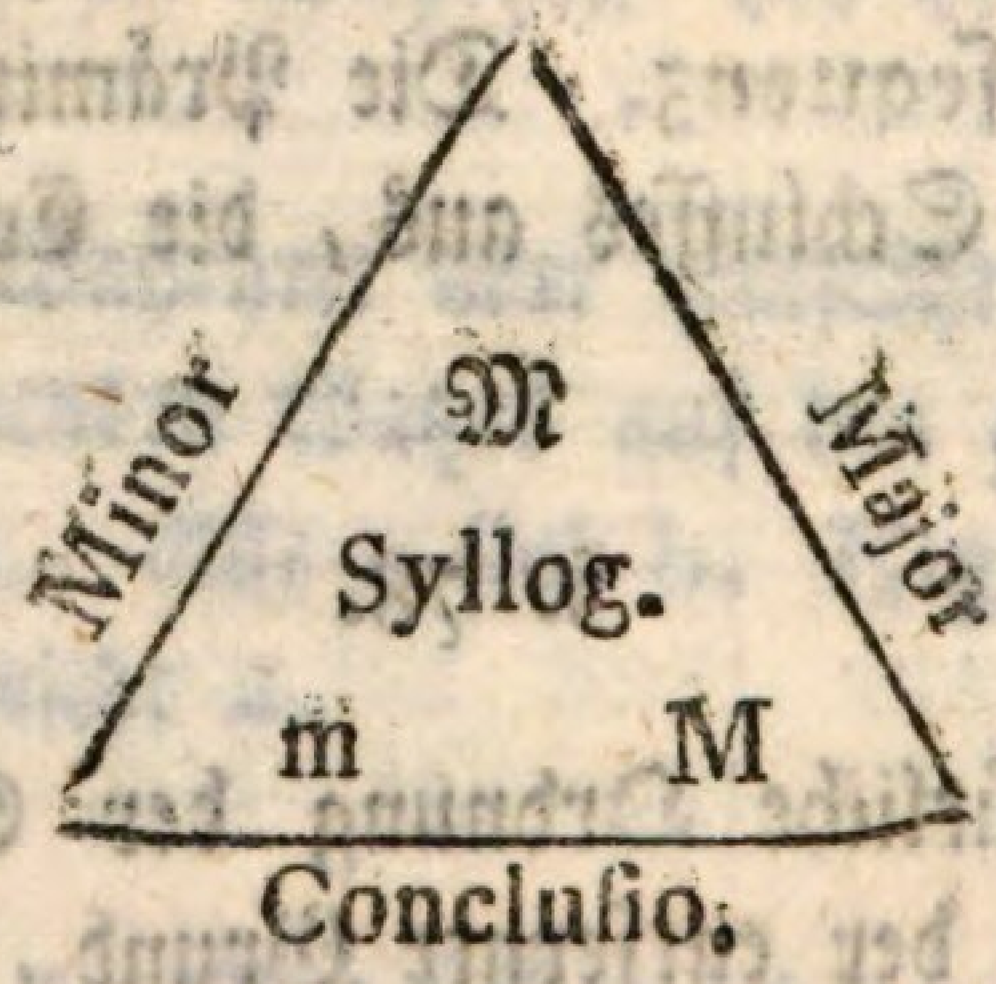
§. 78.

Die natürliche Ordnung der Sätze ist, daß die Regel, als der entfernte Grund, die erste Stelle hat, daher er auch der Obersatz heißt; der Untersatz, als der nächste Grund, die zweyte; die Conclusion, als die Folgerung, die dritte. Ein in solcher schulgerechten Form vorgetragner Vernunftschluß, heißt dann eigentlich ein Syllogismus.

§. 79.

Soll eine Verbindung unter Urtheilen statt finden, so müssen sie etwas gemeinsames haben; dieses gemeinsame Verbindungsglied heißt der Mittelbegriff, terminus medius. Ausser diesem hat

jeder Vordersatz also noch einen Begriff, die eben in der Conclusion beyde verbunden werden. Der Begriff nun, der in der Conclusion das Prädicat ist, und in dem Obersatze vorkommt, heißt terminus mäjor; der Begriff, der in der Conclusion das Subject ist, und im Untersatze vorkommt, heißt terminus minor. Folgendes Schema dient zur sinnlichen Darstellung:



§. 80.

Die Generalregel aller Schlüsse ist: Wo von zwey beständig verknüpften Begriffen der eine statt hat, da hat auch der andre statt; und wo der eine nicht statt hat, da hat auch der andre nicht statt. Dictum de omni et nullo.

§. 81.

Folgende Schlußregeln sind leichte Folgen des vorigen:

1) In

1) In einem Schlusse dürfen nicht mehr noch weniger als drey termini seyn.

2) In der Conclusion darf weder mehr noch weniger vorkommen als in den Prämissen, sonst würde entweder kein hinreichender, oder kein adäquater Grund zur Folgerung seyn.

3) Es muß wenigstens einer der Vordersätze ein allgemeiner Satz seyn; aus bloß particulären Sätzen folgt nichts; es fehlt dann an einer Regel.

4) Es dürfen auch nicht beyde Vordersätze wirklich verneinend seyn, sonst fehlt es an einer Subsumtion, die jederzeit bejahend seyn muß.

5) Die Conclusion richtet sich nach der schwächern Prämisse; sie ist particulär, wenn einer der Vordersätze particulär ist, sie ist verneinend, wenn deren einer negativ ist.

§. 82.

Die Urtheile sind ihrer innern Relation nach kategorische, hypothetische oder disjunctive. (§. 62.) Aus lauter kategorischen Sätzen entstehen die sogenannten ordinären Schlüsse. Um aus einem hypothetischen oder disjunctiven Satze etwas schließen zu können, muß ein kategorischer hinzukommen. Wir erhalten also dreyerley Arten der

Schlüs-

Schlüsse, die ordinairen, hypothetischen und disjunctiven.

§. 83.

Die Grundregel aller Schlüsse lautet für die ordinären oder kategorischen Schlüsse so: Was dem höhern Begriffe zukommt, das kommt auch allen zu, die darunter enthalten sind, und was jenem widerspricht, das widerspricht auch diesen.

§. 84.

Die gesetzmässige Stellung der Begriffe (§. 78.) ist:

Obersatz	M M	oder	m p
Untersatz	m M	oder	s M
Schlußsatz	m M	oder	s P

Durch Umkehrung der Sätze indeß kann der Mittelbegriff noch drey verschiedne Stellungen erhalten, und hieraus sind die vier syllogistischen Figuren entstanden; nähmlich:

I.	II.	III.	IV.
m p	P M	m p	P M
S M	S M	m s	m s.

Die erste Figur ist zwar die deutlichste, und meist auch die natürlichste, indeß sind auch die übri-

übrigen im Denken nicht ungewöhnlich. Beyspiele schärfen die Urtheilskraft besser, als alle Regeln sie belehren. Daher hat man in neuern Zeiten die ganz künstlich ersonnene Syllogistik beyseit gesetzt, die bey allen subtilen Cautelen doch nicht für Unrichtigkeit sichert. Indeß lohnt es wohl der Mühe in einer Anmerkung die hauptsächlichsten Geheimnisse der Syllogistik beyzufügen.

Anmerk. 1. Eine Schlußart, modus syllogisticus, ist die bestimmte Beschaffenheit der Prämissen in Absicht ihrer Quantität und Qualität.

2. Man deutet einen allgemein bejahenden Satz an durch a, einen allgemein verneinenden durch e, einen partikulär bejahenden durch i, einen partikulär verneinenden durch o.

3. Es wären also der Verbindungen zweyer Sätze an sich 16 möglich, nähmlich: aa, ae, ai, ao — ea, ee, ei, eo — ia, ie, ii, io — oa, oe, oi, oo; und wenn man auf die Conclusion sieht, die ebenfalls wieder a e i o seyn kann, jede Verbindung 4 Mahl genommen, also 64.

4. Es fallen aber hieraus weg, 1) weil aus partikulären allein nichts folgt, alle ii, io, oi

und oo, 2) weil aus lauter negativen nichts folgt, alle ee, eo und oe, (oo ist schon ausgeschlossen,) also blieben siebnerley modi übrig, jeder 4 Mahl = 28.

5. Hiervon fielen abermahls, weil sich die Conclusion nach der schwächern Prämisse richtet, und weil die Conclusion nicht weniger enthalten darf als die Prämissen, — 16 weg, blieben also nur folgende 12: aaa, aai, aee, aeo, aii, aoo — eae, eao, eio, iai, ieo, oao, — dieß wäre durch 4 Figuren 48.

6. Hiervon haben in der ersten Figur nur folgende statt: aaa, eae, aii, aoo, denn ihr Obersatz muß allgemein, der Untersatz bejahend seyn. Und so haben in jeder Figur eigne Regeln und eigne Modi, doch manche in mehrern Figuren, statt, so, daß in allem von jenen 48gen 19 Modi übrig bleiben, die in irgend einer Figur richtig schließen.

7. Diesen hat man durch folgende Nahmen ein angemeßnes Zeichen zugeeignet:

I. Barbara Celarent Darii Ferio,
II. Cesare Camestres Festino Barocco,
III. Darapti Felapton Disamis Datisi Bocardo Ferison,
IV. Calemes Bamalip Dimalis Fesapo Fresiso.

8. Man

8. Man bemerkt, daß die Nahmen so gemacht sind, daß jeder mit B, C, D oder F anfängt; dieß nähmlich, um gleich durch das Ansehen zu erkennen zu geben, in welche Schlußart der ersten Figur sich jede der andern Schlußarten verwandeln lasse.

9. Auch die übrigen Buchstaben sind nicht ohne Absicht; nähmlich: s p m c zeigen an, wie der Satz, hinter dem sie stehen, umgekehrt werden müsse, um zu jener Verwandlung zu taugen; nach der Vorschrift:

s vult simpliciter verti, p verte per accid.
m vult transponi, c per impossibile duci.

Von der conversione simplici und per accidens haben wir (§. 71.) gesagt; transponi heißt, den Major in die Stelle des Minor setzen, und umgekehrt; per impossibile duci, heißt aus Annahme des widersprechenden Satzes zeigen, daß richtig geschlossen worden.

§. 85.

Wenn die Wahrheit eines Schlusses nicht gehörig einleuchtet, so muß er, um geprüft zu werden, in der einfachsten Form, der ersten Figur nähmlich, vorgestellt werden. Diese Verwandlung heißt die Reduction der Schlüsse.

§. 86.

Die Grundregel der hypothetischen Schlüsse ist diese: Wenn die Bedingung gesetzt wird, so wird auch das Bedingte gesetzt; wenn das Bedingte nicht statt findet, so findet auch die Bedingung nicht statt; denn Grund und Folge sind nothwendig verknüpft.

Zusatz. 1. Nicht aber kann ich schliessen: wo das Bedingte statt hat, da hat dieß auch die Bedingung, (denn es kann eine Folge wohl verschiedne Gründe haben,) auch nicht: wo die Bedingung fehlt, da fehlt auch die Folge, (denn auch dieß würde nur gelten, wenn es die einzige mögliche Bedingung wäre.)

2. Man schließt also aus bedingten Sätzen entweder aus der Annahme der Bedingung auf die Wahrheit der Folge, modus ponens; — oder aus der Falschheit des Nachsatzes auf die Unwahrheit des Vordern, modus tollens; — es sey nun, was angenommen wird, bejahend oder verneinend.

§. 87.

Die Grundregel der disjunctiven Schlüsse ist: Wenn ein Theil der Sphäre gesetzt wird, so wird der übrige Theil nicht gesetzt; und wenn der eine

Theil

Theil nicht gesetzt wird, so wird eben dadurch der andre gesetzt.

Zusatz. 1. Man schließt also auch hier auf zweyerley Art: in modo ponente, wenn das eine verneint und deshalb das alternative bejaht wird; — in modo tollente, wenn das eine bejaht, und deshalb das andre verneint wird.

2. Wenn der disjunctive Satz mehrere Glieder hat, so sieht man wohl, daß man alle verneint haben muß, um berechtigt zu seyn, eines zu behaupten.

§. 88.

Ein Dilemma ist ein bedingter Schluß in modo tollente, dessen Obersatz einen disjunctiven Nachsatz hat.

§. 89.

Hypothetische, disjunctive und kategorische Schlüsse können wechselseitig in einander verwandelt werden.

§. 90.

Ein versteckter Schluß, ratiocinium crypticum, ist der, so durch Versetzung der Prämissen oder

oder andre Veränderungen ein unregelmäßiges Ansehen hat.

§. 91.

Bleibt hierbey gar etwas hinweg, weil es nähmlich durch jeden Menschenverstand leicht ergänzt wird, so heißt der versteckte Schluß ein abgekürzter, enthymema.

§. 92.

Eine abgekürzte Verknüpfung mehrerer Schlüsse, heißt eine Schlußkette, Sorites. Solche kann entweder nach der ersten oder nach der vierten Figur verknüpfet werden, und letzteres geschieht im gewöhnlichen Sorites, den man auch den progressiven nennt, indem man hier von den Gründen zu den Folgen fortschreitet, da man bey Verknüpfung nach der ersten Figur von den Folgen zu den Gründen hinaufsteigt, welches der regressive Sorites genannt wird.

Zusatz. 1. Die Prämissen sind nicht immer kategorisch, sie können auch hypothetisch und disjunctiv seyn.

2. Ein Sorites ist an folgende Regeln gebunden:
a) Alle Prämissen müssen allgemein seyn, ausser der ersten im progressiven, und der letzten im regres-

regressiven; b) alle Prämissen müssen bejahend seyn, ausser der letzten im progressiven, und der ersten im regressiven.

3. Die Soriten können leicht in Schlüsse der ersten Figur aufgelöset werden, denn sie sind nur Zusammenziehungen.

§. 93.

Wenn die Prämissen eines Schlusses selbst zusammengezogne Schlüsse sind, (§. 91.) so heißt er ein Epicherema.

§. 94.

Ein Fehl- oder Trugschluß, Fallacia, ist der, darin die Folge oder Form nicht richtig ist. (§. 77.) Insofern man sich selbst dadurch hintergeht, heißt er ein eigentlicher Fehlschluß, paralogismus; insofern man andre absichtlich hintergeht, ein eigentlicher Trugschluß, *sophisma*.

Anmerk. Meist aber liegt es mehr an den Gedanken selbst als an der Form.

V. Ca-

V. Capitel.

Von den Mitteln, wodurch der Zweck der Vernunft erreicht wird.

I. Abschnitt.

Von Definitionen und Eintheilungen.

§. 95.

Alle Urtheile setzen schon klare, alle Schlüsse deutliche Begriffe voraus. Indeß ist die Vollkommenheit der Begriffe doch selbst erst durch Urtheilskraft und Vernunft möglich. Solchergestalt vervollkommnet sich die Erkenntnißkraft durch ihre eigne Wirkungen. Besonders aber muß es uns um vollständige **Begriffe** zu thun seyn, und die Mittel dazu, da hier bloß auf die Form gesehen wird, sind **Definitionen und Eintheilungen.**

§. 96.

Eine **Definition** heißt ein Satz, durch welchen die wesentlichen Merkmahle eines Begriffes vollständig und präcis angegeben werden. (§. 36. 38.) Der Gegenstand heißt dann das **Definitum**, und **Definiren** heißt, den Umfang und die Grenzen eines Begriffes solchergestalt bestimmen.

Anmerk.

Anmerk. Erklärung umfaßt etwas unbestimmteres, nähmlich ausser der Definition, auch Beschreibung und Erörterung. Beschreiben heißt, so viele Merkmahle von einem Gegenstande angeben, als hinreichen, ihn zu einer gewissen Absicht von andern zu unterscheiden. Erörterung heißt, alle Merkmahle eines Begriffes darstellen, deren wir uns bewußt werden.

§. 97.

Regeln für die Definition:

1. Die Definition muß die Vorstellung des Definitums deutlicher machen, daher darf sie a) nicht bloß negativ seyn, denn unbestimmte negative Begriffe, infinita, geben keine reale Erkenntniß; b) darf sie nicht das Zuerklärende offenbar oder versteckt voraussetzen; man muß keinen Cirkel im Erklären begehen; c) man muß sich der verständlichsten Worte bedienen, doch ohne Abbruch der Genauigkeit und Richtigkeit.

2) Die Definition muß genau passend, adäquat oder präcis seyn, nicht zu weit und nicht zu eng, sondern positiv und negativ reciprokabel; das heißt, sie muß nicht weniger Merkmahle angeben, als nöthig sind, die

Sache

Sache von allen andern zu unterscheiden, und keine andre als solche, die ihr beständig zukommen.

§. 98.

Eine Definition heißt eine **Worterklärung, Nominaldefinition**, wenn sie bloß dem zweydeutigen oder dunkeln Worte einen bestimmten Begriff unterlegt; eine **Sacherklärung, Realdefinition**, wenn sie den Gegenstand selbst erläutert, und zwar diese **genetisch**, wenn die Entstehungsweise der Sache dadurch bestimmt wird.

§. 99.

Einen Begriff **logisch eintheilen** heißt, die Vorstellungen angeben, welche unmittelbar unter ihm enthalten sind. Eine **logische Eintheilung**, Determinatio logica, ist ein Satz, in welchem die Theile einer Sphäre vollständig und präcis angegeben sind.

Zusatz. Durch die Definition wird die größte analytische Vollkommenheit, (§. 33.) durch die Determination die größte synthetische Vollkommenheit eines Begriffes erhalten. (§. 37.)

§. 100.

Die Sphäre oder das Ganze, welches eingetheilt wird, heißt das **Divisum**; die Theile, welche

sie ausmachen, werden **Eintheilungsglieder** genannt; und die Bestimmung, in Ansehung welcher sich die Glieder von einander scheiden, der **Theilungsgrund**.

§. 101.

Wenn ein Ganzes aus mehreren Theilungsgründen eingetheilt wird, so entstehen **Nebenabtheilungen**. Wenn die Glieder weiter eingetheilt werden, entstehen **Unterabtheilungen**. Eine zusammenhängende Reihe von Eintheilungen eines Ganzen ist eine **Tabelle**.

§. 102.

Regeln für die Determination:

1. Jedem Theilungsgliede muß der gemeinschaftliche Oberbegriff zukommen.
2. Sie müssen nähere Bestimmungen seyn, und zwar aus einerley Theilungsgrunde.
3. Sie müssen einander wechselseitig ausschließen.
4. Sie müssen den Oberbegriff völlig erschöpfen.

Zusatz. Wenn dieß durchgängig beobachtet wird, so werden die Glieder so geordnet, wie es ihre nähere oder entferntere Abstammung mit sich bringt. Es dürfen also keine Mittelglieder über-

hüpft

hüpft werden, und die Eintheilung in zwey contradictorische Glieder ist daher rathsam. Die Logik kennt auch a priori keine andre, denn nur Ja und Nein schließt einander aus.

2. Abschnitt.

Von der Wahrheit der Sätze und den Beweisen.

§. 103.

Das, woraus die Wahrheit eines Urtheils erkannt werden muß, sind **Gründe**. Liegen diese unmittelbar in dem Objecte des Urtheils selbst, so wird dessen Wahrheit **unmittelbar** erkannt; liegen sie aber in andern Urtheilen, so wird sie **mittelbar** erkannt, folglich gehören dazu Schlüsse.

§. 104.

Ein Vernunftschluß, oder eine Verbindung mehrerer Vernunftschlüsse, wodurch die Wahrheit eines Urtheils erkannt werden soll, heißt ein **Beweis**.

§. 105.

Ein Urtheil, dessen Wahrheit unmittelbar einleuchtend ist, heißt eine **Grundwahrheit**, ein **indemonstrabler Satz**; und wenn solches ein allgemeiner

meiner Satz, und mithin Grund vieler andern Erkenntnisse ist, ein **Grundsatz**.

Zusatz. Definitionen und Eintheilungen sind Grundwahrheiten und Grundsätze.

§. 106.

Ein **problematischer Satz**, der als ein Grund zu gegebnen Folgen, in Ermanglung eines Grundsatzes, angenommen wird, heißt eine **Hypothese**.

§. 107.

Ein Beweis heißt **direct** oder **ostensiv**, wenn die Wahrheit des zu erweisenden Satzes geradehin und unmittelbar aus seinen Gründen abgeleitet wird; **indirect** oder **apagogisch**, deductio ad absurdum, wenn die Falschheit des contradictorisch entgegengesetzten dargethan wird.

Zusatz. Der directe Beweis wird aus Einsicht der Gründe geführt, der indirecte, aus den falschen Folgen des Gegentheils; dieser verschaft keine Einsicht von der Sache selbst.

§. 108.

Die Sätze, aus welchen die Wahrheit eines Urtheils eingesehen wird, heissen **Beweisgründe**,

argumenta; und der Beweisgrund, auf welchem die andern beruhen, oder von dem sie doch ihre Stärke erhalten, ist der **Hauptgrund**, nervus probandi.

§. 109.

Wenn nöthige Beweisgründe in der Kette des Beweises ausgelassen werden, so ist der Beweis unvollständig; es ist eine **Lücke**, ein **Sprung** im Beweisen. Wenn die Gründe nicht, in der zur Einsicht der Wahrheit erforderlichen Ordnung, auf einander folgen, so ist der Beweis **unregelmäßig**. Ein vollständiger, regelmäßiger Beweis aus einem Grundsatze her, heißt ein **apodiktischer Beweis**, eine **Demonstration**.

§. 110.

Ein **Beweis** *a priori*, ist ein Beweis durch Entwicklung der Begriffe; ein **Beweis** *a posteriori*, ist ein solcher durch Erfahrung, eigne Wahrnehmung, oder Zeugniß andrer.

§. 111.

Ein Beweis, der von den Grundwahrheiten zu den Folgen herabsteigt, heißt ein **progressiver**, oder **synthetischer**; einer, der von den Folgen zu den Grundwahrheiten hinaufsteigt, ein **regressiver**, oder **analytischer Beweis**.

§. 112.

§. 112.

Ein gültiger Beweis muß das, was er erhärten soll, aus sichern Gründen durch richtige Folgerung darthun.

Zusätze. Fehler der Beweise also sind:

1) unrichtige Beweisgründe, peccat in materia, und besonders, wenn die erste Voraussetzung unrichtig ist, πρωτον ψευδον.

2) unrichtige Folgerung, peccat in forma, als: wenn man das voraussetzt, was eben bewiesen werden soll; petitio principii, demonstratio per circulum; wenn man unmerklich abgleitet von dem, worauf es eigentlich ankommt, ignoratio elenchi; wenn Wörter oder Redensarten in andrer Bedeutung angewandt werden, als vorher, da sie bewiesen wurden, fallacia æquivocationis, amphiboliæ; wenn eine Lücke im Beweise bleibt, demonstratio per saltum.

II. Theil,

II. Theil.
Angewandte Logik.

I. Hauptstück.
Von dem menschlichen Denken überhaupt.

§. 113.

Bisher haben wir blos die Operationen des Verstandes, ohne Rücksicht auf Gegenstände sowohl, als ohne Rücksicht auf die Bedingungen des menschlichen Denkens erwogen. Diese Verstandeshandlungen aber können nicht anders wirklich werden, als wenn noch etwas hinzukommt, worauf sie, als auf Gegenstände, angewendet werden. Die Bedingung nun, unter welcher dem menschlichen Verstande Gegenstände gegeben werden, ist die **Sinnlichkeit**. (Einleit. §. 5.) An diese ist das menschliche Bewußtseyn unvermeidlich gebunden; also **äußrer** und **innrer Sinn** sind die Quelle aller unsrer Begriffe, aller Erkenntniß, die der Verstand bearbeitet. **Receptivität** und **Spontaneität** sind die beyden Grundvermögen der Seele, und diese setzt jene voraus.

§. 114.

Sinn bedeutet allemahl eine Eigenschaft des Gemüths. Wir unterscheiden bey dem Menschen **fünferley Arten**, wie sich uns Gegenstände als äußere vorstellen können, welches durch die bekannten fünferley Sinnenwerkzeuge geschieht; daher denn der Sinn bisweilen dem Werkzeuge beygelegt wird. Auch bey dem *innern Sinne*, wodurch wir nähmlich uns selbst, und die in uns vorgehenden Veränderungen empfinden, wirken ohne Zweifel körperliche Werkzeuge, ob wir wohl nicht angeben können, welche? so daß wir mit Grunde die **Nerven**, als die Werkzeuge aller Sinnlichkeit, betrachten, und das Gehirn und die Nervenknoten, als die Drüsen, durch welche die feinen Nervengeister abgeschieden und zubereitet werden.

§. 115.

Ehe der Verstand die Vorstellungen, welche die Sinne dem Bewußtseyn liefern, bearbeiten kann, muß der organische Körper erst zu einer gewissen Vollkommenheit gelanget seyn. Man unterscheidet **Erhaltungsorgane**, **Sinnorgane**, und **Denkorgane**. Mit ihrer Vollkommenheit nehmen alle Erkenntnißkräfte zu, mit ihrer Unvollkommenheit ab.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

§. 116.

Die äußern Sinne erstrecken sich nur auf einen gewissen Theil des Raumes, und der darin enthaltenen Gegenstände, und der innere Sinn nur auf einen gewissen Theil der Zeit, und der in derselben möglichen Vorstellungen. Sie haben beyde so gut ihre Regeln, wie der Verstand, auf die man sowohl Bedacht nehmen muß, als auf die des Verstandes.

§. 117.

Wenn die äußern Sinne uns richtige Vorstellungen liefern sollen, so müssen sie 1) gesunde Organe haben, 2) die Wirkung der Gegenstände mit der nöthigen Stärke, mithin auch aus der gehörigen Entfernung erhalten, und 3) sie durch keine fremde Zwischenmaterie empfangen.

Die Sinne, einzeln genommen, stellen uns die Objecte nicht immer so dar, daß wir sagen könnten, so sind sie wirklich; es müssen daher oft mehrere verglichen werden.

Anmerk. Das Speciellere hiervon gehört für einzelne Wissenschaften.

§. 118.

Eben so nothwendig sind dem Verstande zur Verrichtung seiner Functionen — Aufmerksamkeit, Abson-

Bayerische Staatsbibliothek München

Absonderungskraft, Gedächtniß, Dichtkraft, und besonders die Sprache. Auf die Regeln dieser Erkenntnißthätigkeiten, muß derjenige nicht minder Acht haben, dem es um wahre Erkenntniß zu thun ist.

§. 119.

Die Aufmerksamkeit hängt 1) vom Zustande des Körpers ab; 2) der willkührliche Gebrauch derselben wird durch starke Vorstellungen gehindert; 3) ihre Wirksamkeit ist von kurzer Dauer; 4) allzugrosse Mannichfaltigkeit, und allzugrosse Einheit der Objecte ermüdet sie leicht; 5) der Gegenstand, auf welchen die Aufmerksamkeit gerichtet werden soll, muß allemahl schon mit irgend einer Neigung oder einem Interesse zusammenhängen. 6) Das Aufmerken auf das Eine ist allemahl mit einer Verdunklung andrer Vorstellungen, oder dem Wegwenden von denselben verbunden, welches wir das Abstrahiren nennen, so wie das Abstrahiren gegenseits mit einem Aufmerken auf etwas anders.

§. 120.

Das Gedächtniß 1) kann nur wenige der gehabten Vorstellungen behalten und wieder hervorbringen; 2) viele bleiben nur theilweise, viele isolirt ohne die ehemahlige Verbindung; 3) je geringer die Aufmerksamkeit bey Auffassung einer Vorstellung

war, desto minder treu, lebhaft und dauerhaft wird behalten; 4) auch von der Beschaffenheit des Körpers, besonders der rechten Feuchte des Gehirns hängt das Gedächtniß sehr ab, und leidet durch dessen Veränderungen; was aber einmahl früh und recht fest eingeprägt worden, wird durch keine Zeit verwischt.

§. 121.

Die gesammte **Einbildungskraft** 1) hängt gar sehr vom Körper ab; 2) ordentlicherweise sind ihre Bilder schwächer als die Empfindungen bey der Gegenwart der Dinge, doch können sie in der Kindheit, in Krankheit, und in leidenschaftlichen Zuständen zu gleicher Lebhaftigkeit steigen, sind dann schwerlich von der Wirklichkeit zu unterscheiden, und können im Körper eben solche Wirkungen als diese hervorbringen.

§. 122.

Die **Sprache**, insonderheit die **Wortsprache**, ist ein unentbehrliches Mittel nicht nur zur Mittheilung, und also zur Gewinnung von Gedanken, sondern auch selbst zu ihrer Aufbewahrung und weitern Bearbeitung. Aber sie ist auch der Richtigkeit der Vorstellungen auf mancherley Weise nachtheilig: 1) die Worte schreiben sich aus Zeiten her, wo zum

Theil irrige Begriffe den Ausdruck erzeugten, der nun leicht jenen falschen Begriff in die Seele führt; 2) wir haben oft bey der ersten Erlernung gewisser Ausdrücke irrige Begriffe damit verknüpft, und behalten sie mit dem Ausdrucke bey; 3) die Worte sind oft vieldeutig, oft bezeichnen mehr Worte einerley Begriff; in jenem Falle wird leicht vermengt, was verschieden ist, in diesem, als verschieden angesehen, was es nicht ist; 4) die Worte bezeichnen selten den Begriff nach allen Umständen bestimmt, und die Wendungen der Ausdrücke helfen dem schwankenden nicht genugsam ab; 5) die Worte werden um unsinnliche Begriffe zu bezeichnen, oft von sinnlichen Dingen hergenommen, und werden durch das metaphorische täuschend, so wie im Gegentheil, unverständlich und dunkel.

§. 123.

Da es nun unter diesen Einschränkungen unmöglich ist, von allen Gegenständen vollkommene Begriffe zu erlangen, so müssen wir 1) wenigstens den **Werth derer**, welche wir besitzen, bestmöglichst kennen lernen; 2) wir müssen uns nicht mit zuvielen Vorstellungen auf einmahl überladen, sondern die Begriffe nach und nach mit gehöriger Ueberlegung sammeln; 3) sie möglichst im Gedächtnisse erhalten, und 4) uns der Gegenstände bewußt bleiben, auf

die

die sie bezogen werden können; auch 5) die Erkenntnißkräfte richtig unterscheiden, durch welche uns die Objecte der Begriffe gegeben sind. 6) Besonders müssen wir in Erwerbung der allgemeinen Begriffe vorsichtig seyn, daß sie so klar und so deutlich als möglich, dabey zuverlässig, und durch anpassende Worte fixirt — gefaßt und behalten werden.

7) Wir müssen wohl darauf achten, ob wir von einem Gegenstande eine bloße Beschreibung, eine Erörterung, oder eine Definition geben können, (§. 96.) und wenn wir nicht gewiß sind, daß ein Satz wahre Definition sey, ihn nicht als solche, und als reciprokabel, (§. 97.) sondern nur als wahren Satz gebrauchen, dessen Prädicat weiter seyn kann als das Subject.

8) Gleiche Vorsicht ist bey den Eintheilungen nöthig, daß man sie nach logikalischen Regeln prüfe.

9) Bey den Schlüssen ist insonderheit auf die Richtigkeit eines wahren Mittelbegriffs, und auf Beybehaltung der Begriffe in der Conclusion nach dem Sinne der Prämissen zu achten.

10) Bey allen Sätzen überhaupt muß man sich hüten, daß man nicht für bekannt annehme, was eines Beweises bedürftig ist, und 11) den Beweis selbst sich deutlich, vollständig und regelmäßig vor-

stellen, ihn prüfen, und im Bewußtseyn erhalten. (Vergl. §. 107 — 112.)

§. 124.

Durch die Sinne kommen uns Vorstellungen nach Maaßgabe der äußern Dinge, und ihrer Lage gegen uns; das ganze innre Spiel der Vorstellungen aber, wodurch eine die andre erweckt, heißt die **Ideenassociation** oder **Gedankenverknüpfung.** Wenn unsre Seele, es sey in der Empfindung, in der Einbildung, oder im Verstande, mit einer gewissen Vorstellung beschäftiget ist, und bald darauf zu einer andern übergeht, die nicht etwann von einer äussern Empfindung herrührt, so finden wir, daß diese nun mit jener vorhergehenden **entweder** ehmahls zugleich, oder bald darauf in die Seele war niedergeleget worden, **oder** daß sie eine besondre Aehnlichkeit oder auffallende Ungleichheit gegen dieselbe hat, **oder endlich**, daß eines Ursache, das andre Folge ist. Diese natürliche Verknüpfung der Vorstellungen durch ehmahlige **Coexistenz**, **Affinität**, und **Caussalität**, nennt man das **Gesetz der Ideenassociation.** Aus diesem ist sehr vieles sowohl gemeine als sonderbare in der menschlichen Seele zu erklären.

Aber dieß Gesetz giebt nicht Auskunft, warum unter den unendlich vielen an einander geknüpften Vor-

Vorstellungen im Menschen, itzt eben gerade diese folgt. Viel macht die Absicht, die eben unser Denken leitet, viel die Gewohnheit, noch mehr die jetzige Stimmung des Gemüths. Auch kommt es sehr auf die Lebhaftigkeit oder Deutlichkeit der associabeln Vorstellungen an; lebhafte erregen mehr die Empfindsamkeit, deutliche mehr das Nachdenken.

§. 125.

Der Mensch bringt **keine Vorstellungen**, und kaum ein dunkles Bewußtseyn mit auf die Welt. Aber er **fühlt**, sobald er geboren ist, und hat schon vorher in unmerklichen, immer zunehmenden Graden gefühlt. Jedes Gefühl hinterläßt seine Spur; durch diese Spuren, und die fortschreitende Ausbildung seiner Organisation, erwacht er immer mehr aus dem Schlummer seines Pflanzenlebens zu klärerem Bewußtseyn. Er lernt schmecken, sehen, hören, riechen, fühlen, lernt Hände und Füße brauchen; er gewinnt Gedächtniß, woraus Erinnerung wird, gewinnt Einbildungskraft, die sich zu Dichtkraft erhebt, eine Vorstellung beginnt die andre zu wecken, und Verstand, Urtheilskraft und Vernunft fangen an thätig zu werden, er lernt verstehen und sprechen. Es bilden sich aus den Vorstellungen einzelner Dinge, die er anschaut, Allgemeinbegriffe, sinnliche und abstracte; es bilden sich

aus

aus den bemerkten Verhältnissen der Dinge noch andre, **intellectuelle Allgemeinbegriffe**, von Zeit, Raum, Kraft, Ursache, Wesen, und die Sprache fixirt solche abgezogne Begriffe deutlicher. Durch alles dieses nun reifet das Erkenntnißvermögen zu Verstand, Urtheilskraft und Vernunft in unmerklichen Stufen.

Das einzige also, was dem Menschen angeboren, ja wesentlich ist, ist das Vermögen zu empfinden, nebst einem dem Menschen, vermuthlich vor andern Thieren, eignen, wachern Bewußtseyn, und stärkern Triebe seine Kräfte zu beschäftigen, und dadurch höher zu perficiren; woraus sich im Fortgange der Ausbildung die ganze Thätigkeit des menschlichen Denkens entwickelt; **Receptivität und Spontaneität.** (§. 113.)

Bey dieser Entwicklung ist einiges allen Menschen gemein, einiges kommt auf die Verschiedenheit der Umstände und Erziehung, und selbst auf ursprüngliche Verschiedenheit an. Das allgemeine der menschlichen Sinnlichkeit und Menschenvernunft muß also durch eine der Menschheit eigne Form, und wesentlich eingeprägtes Gesetz verursacht werden. Eben so wie der Keim im Embryo sich nach innern Gesetzen der menschlichen Körperform entwickelt, ohne daß er etwas davon wüßte, noch von dem

Nutzen

Nutzen und der Absicht der Theile einen Begriff hätte, eben so entwickelt sich ohne angeborne Ideen, aber nach innern Denkensgesetzen unsre Denkkraft von selbst — aber freylich beydes nach Umständen.

§. 126.

Was wir bey dem Menschen überhaupt Denkkraft nennen, das nennen wir bey dem einzelnen Menschen, insofern es ein ihm eigenthümliches Gepräge hat, sein Genie, wiewohl man oft darunter eine **vorzügliche Geisteskraft** versteht.

Dieß eigne **Genie** eines **Menschen** besteht also in der ihm eigenthümlichen Stärke der einzelnen Erkenntnißkräfte und deren Proportion unter einander. Die **Ursachen**, die es formen, sind: die verschiedne Naturanlage an Geist und Körper, die Umstände, unter welchen er aufwächst, die Erziehung und seine eigne Thätigkeit. Die vorzüglichsten **Unterschiede** sind: **empfindsames**, **denkendes**, und **thätiges Genie**; das empfindsame, weiter **sinnlich** empfindliches und **geistig** empfindsames; das denkende, weiter **witziges** und **nachsinnendes**; das thätige, **schnellthätiges** und **ausharrendes** Genie. Jedes verlangt zum richtigen Denken seine eigne Vorsichtigkeitsregeln.

II. Hauptstück.

Von Wahrheit, Irrthum, und ihren Quellen.

§. 127.

Der Verstand, als solcher, irret nicht; die Sinne urtheilen gar nicht. Der einzige allgemeine Grund des Irrthums ist daher in dem Einflusse der Sinnlichkeit auf den Verstand anzutreffen.

§. 128.

Unbegreiflich nennen wir, wovon wir uns keine zusammenhängende, in unsre vorräthigen Begriffe einpassende Vorstellung machen können. **Ungedenkbar** aber dürfen wir etwas erst dann nennen, wenn ein Widerspruch offenbar ist. Stufen der Gedenkbarkeit.

Anmerk. Oft scheint etwas widersprechend, und ist wahr; oft scheint etwas wahr, und enthält einen Widerspruch. Von wirklichen Wahrheiten aber kann keine der andern widersprechen.

§. 129.

Die Gründe des Fürwahrhaltens sind entweder objectiv, und für Jedermann zureichend, oder subjectiv,

jectiv, nur für uns zureichend. Wenn wir etwas für wahr halten mit dem Bewußtseyn, daß die Gründe dazu sub- und objectiv unzureichend sind, so sagen wir, daß wir es *meinen* oder *muthmassen*; wenn wir es aus subjectiv zureichenden, objectiv aber für unzureichend erachteten Gründen für wahr halten, — daß wir es *glauben*, wenn wir aber etwas für wahr halten aus Gründen, die wir für sub- und objectiv zureichend erachten, — daß wir es *wissen*. Wer etwas, durch völlig deutliche Erkenntniß gezwungen für wahr hält, der ist *gewiß*, und nennet die Sache *gewiß*, auch bey grosser Klarheit, *einleuchtend*, und wenn es dazu keines Beweises bedarf, *augenscheinlich*. Das einleuchtende, heißt *evident*, das augenscheinliche, *unmittelbar evident*.

§. 130.

Aber auch die Gewißheit hat noch Stufen. Wenn man so gewiß ist, daß man einsieht, es sey das Gegentheil unmöglich, so hat man *geometrische Gewißheit*; wenn man aber nicht solche Gründe vor sich hat, bey denen es unmöglich wäre zu irren, jedoch solche, bey denen man nicht Ursache hat einen Irrthum zu vermuthen, und also sich beruhigen und seine Handlungen darnach einrichten kann, so hat man *moralische Gewißheit*. In

Ab-

Absicht der Quellen wird unterschieden, historische, physische und spekulative Gewißheit. **Historische Gewißheit** beruht auf zuverlässigen Zeugnissen; **physische** auf eigner Erfahrung, **spekulative oder demonstrative**, auf Folgerungen aus Begriffen.

Ueberredung, Persuasion, wird eigentlich für ein durch eines andern Reden entstandenes Fürwahrhalten, **Ueberzeugung, Conviction**, für einen Zustand des Fürwahrhaltens nach vorhergegangnen Bedenklichkeiten, die durch zureichende Gründe gehoben werden, gebraucht; indeß nimmt man auch **überredet** für eine niedrigere Stufe, für vermeintliche Ueberzeugung, **überzeugt** aber, für unwiderstehliche Wirkung der Gründe.

§. 131.

Wenn man eine Behauptung nicht für wahr hält, so hält man entweder das Gegentheil für wahr, oder nicht. Ersteres ist der vorige Fall; man meint, man glaubt, oder man weiß das Gegentheil. Wenn man aber weder die eine noch die entgegengesetzte Behauptung für wahr hält, so ist man in einem Zustande der **Ungewißheit**, der entweder daher rührt, daß man für keine der beyden entgegenstehenden Behauptungen Gründe hat, oder daß man für keine derselben überwiegende Gründe hat,

oder

oder daß man zwar für die eine überwiegende Gründe, für die andre aber doch auch solche hat, die den Verstand auf diese Seite hinziehen. Im ersten Falle ist man bloß ungewiß, im andern ist man zweifelhaft, im dritten hat man einen Zweifel, oder auch mehrere. Ein Zweifel heißt also, ein Gegengrund gegen etwas, das man für wahr hält.

§. 132.

Dasjenige, was man nicht für völlig gewiß, aber doch, überwiegender objectiver Gründe wegen, für gewisser als das Gegentheil hält, nennt man wahrscheinlich. Man sieht dabey entweder auf das Verhältniß der Gründe des Fürwahrhaltens zu den Gründen, die zur Gewißheit erforderlich wären, oder man sieht auf das Verhältniß der Gründe dafür und dawider. Ersteres heißt **directe** oder **absolute**, letzteres **indirecte** oder **relative Wahrscheinlichkeit**. Grade und Berechnung der Wahrscheinlichkeit. Geprüfte und ungeprüfte Wahrscheinlichkeit.

§. 133.

Einige bezweifeln alle Gewißheit der menschlichen Erkenntniß, wegen der widersprechenden Meinungen der Menschen, wegen der Veränderlichkeit unsrer eignen Meinungen, wegen erkannter sovieler

sonst allgemein für wahr gehaltener Irrthümer, wegen der Subjectivität aller Gewißheit, und wegen der Trüglichkeit der Sinne sowohl als des Verstandes. Skeptiker. Unterschied von Skepsis und Vernunftkritik. Dogmatische, skeptische, und kritische Philosophie.

§. 134.

Soviel ist richtig: wir kennen die Dinge bloß durch unsre Vorstellung, aber beständiger Schein ist für uns eben Wahrheit. Wahrheit ist eine Idee, die wir voraussetzen müssen, als Erkenntniß eines vollkommensten Geistes. In Uebereinstimmung der unsrigen mit der seinigen, setzen wir die Wahrheit.

Die sinnliche Erkenntniß heißt wahr, insofern sie die Vorstellungen so liefert, wie sie dem Verhältnisse der Dinge gegen den Sinn gemäß sind. Allerdings ist zur Zuverlässigkeit der sinnlichen Erkenntniß Behutsamkeit nöthig, daß man die Empfindung rein fasse, nicht mehr ins Urtheil aufnehme als sie enthält. Auch in unserer Erinnerung und in unserer Vernunft ist Täuschung; aber das hindert nicht, daß wir der Empfindung, der Erinnerung und der Vernunft trauen dürfen, wenn sie uns etwas einleuchtend als so beschaffen darstellen, so lange wir keine Ursache haben, darein Zweifel zu

setzen. Wenn Empfindung und Räsonnement im Widerstreit sind, so irret sicher das eine; aber welches? das muß doch immer wieder die Vernunft selbst beurtheilen.

§. 135.

Sinnliche Eindrücke, welche unmittelbar im Bewußtseyn vorgestellet werden, heissen **Wahrnehmungen** oder **Empfindungen**; die Erkenntniß durch Verknüpfung mehrerer Wahrnehmungen ist **Erfahrung**. Die Erfahrung ist innre oder äußre. Sie ist ein allgemeines Mittel den Verstand zu erweitern. Empfindungen lassen sich weiter nicht beweisen; es ist nur darauf zu sehen, daß keine bloße Einbildung für Empfindung, keine innre Empfindung für eine äußre gehalten, und nicht mehr ins Urtheil aufgenommen werde, als durch die Empfindung gegeben ist. Dabey ist zu merken: 1) Die Erfahrung kann nur individuelle und partikuläre Sätze liefern. 2) Durch bloße Erfahrung kann nie ausgemacht werden, ob etwas nicht sey. 3) Den Schluß, den eine Wahrnehmung veranlaßt, muß man nicht mit Wahrnehmung selbst verwechseln; **Erschleichungsfehler**, vitium subreptionis, 4) die Erfahrung zeigt nie, daß etwas nothwendig sey.

§. 136.

Am unsichersten ist die historische Erkenntniß aus dem Zeugniß andrer; denn das Zeugniß selbst kann erdichtet, untergeschoben, verfälscht seyn; die Zeugen konnten sich irren, konnten vorsätzlich aus Gewinnsucht, Furcht, Personalhaß oder Zuneigung, oder aus einem Hange zu Lügen die Unwahrheit sagen, konnten aus Uebereilung, Vergessenheit, Ungeschicklichkeit sich auszudrücken, die Wahrheit verfälschen. Dazu kommt noch die Schwierigkeit, das Zeugniß allemahl recht zu verstehen. Demungeachtet wäre es lächerlich zu behaupten, daß man es in der historischen Erkenntniß nie zur höchsten moralischen Gewißheit, und noch öfterer wenigstens zur höchsten Wahrscheinlichkeit bringen könne. Wenn der Zeuge die Sache wissen konnte und sagen wollte, so ist er glaubwürdig. Unmittelbare Zeugen gelten an sich mehr als mittelbare. Das einstimmige Zeugniß mehrerer vermehrt das Gewicht, weil Möglichkeit der Täuschung und des Betruges desto unwahrscheinlicher wird.

§. 137.

Die Regeln zur Prüfung historischer Erkenntniß sind demnach:

Man unterscheide die Glaubwürdigkeit der Behauptungen selbst, und die Glaubwürdigkeit des Zeugen.

1) In Absicht der Behauptung selbst, frage man: a) Ist kein innrer Widerspruch? oder wenn dergleichen ist, wie viel ist Widerspruch darin? b) hüte man sich Unbegreiflichkeit mit Unmöglichkeit zu verwechseln; c) lasse man aber auch die innre Wahrscheinlichkeit sich nicht einschläfern.

2) In Absicht der persönlichen Tüchtigkeit des Zeugen frage man: a) hat er die Erfahrung machen können? b) ist nichts dawider, daß er sie wirklich gemacht habe? c) hat er sie richtig erzählen können, auch erzählt? also wie lange nach der Erfahrung? wie stand es um sein Gedächtniß? um seine Ausdrucksfähigkeit? Dieß sind die Hauptmomente der **historischen Kritik.**

Anmerk. 1. Urtheile der Sachverständigen gelten als Zeugnisse. Prüfung von Dokumenten. Verhöre. Man rede, wo möglich, mit jedem Zeugen in seiner Sprache; man bemerke alle Umstände genau; ziehe Kundschaft durch andre und von andern ein. Einfluß geübter Menschenkenntniß. Vorsicht bey eignen Bezeugungen. Was man unterschreibt, muß man selbst durchlesen und alsbald unterzeichnen.

Anmerk. 2. Am schwierigsten ist die Sache, wenn Begebenheiten durch Zeugniß erhärtet werden sollen, von denen uns der gewöhnliche Naturlauf zu beweisen scheint, sie seyen nicht möglich. Unser Fürwahrhalten richtet sich in solchen Fällen darnach, ob wir evident genug von der Unmöglichkeit überzeugt zu seyn meinen? Der eine urtheilt: es muß doch möglich seyn, weil es wirklich ist; der andre: es kann nicht wirklich seyn, weil es unmöglich ist. An sich hat jener Grundsätze keiner den Vorzug, sie sind nur ein zweyfacher Ausdruck des einen Satzes: **Was wirklich ist, muß möglich seyn.** Der erste Ausdruck ist Maxime zur Erweiterung unsrer Einsicht, der andre, Maxime der Behutsamkeit zum sorgfältigen Prüfen. Im Obersatze ihres Schlusses stimmen also beyde überein, aber die Subsumtion verrichten sie übereilt. Man kann in solchen Fällen sich weder an Erfahrung, noch an Raisonnement schlechtweg halten, sondern Reflexion über die Zuverlässigkeit des Zeugnisses, und über die Evidenz jener Unmöglichkeit, und Vergleichung beyder, muß entscheiden.

§. 138.

Wenn der Sinn der Rede eines andern undeutlich oder zweifelhaft ist, so bedarf es einer **Auslegung, Interpretation, Exegese.** Die

Wissenschaft von den dabey zu beobachtenden Regeln, heißt die **Hermenevtik.** Der Context, die Sitten und die Denkungsart der Zeit und des Schriftstellers besonders, die Absicht, die er gehabt, die Quellen, aus denen er geschöpft, und andre deutlichere Stellen eben desselben, sind die **Hülfsmittel der Auslegung.**

Oft ist sogar noch eine vorgängige Untersuchung nöthig, ob eine Schrift wirklich von dem angeblichen Verfasser herrühre, welches die rechte Leseart, und ob der Text einer Stelle verfälscht sey? Dieß heißt eigentlich die **Kritik**, und ist ein Theil der historischen allgemeinen Kritik. (§. 130.)

§. 139.

Die allgemeinen Ursachen der Irrthümer sind: a) Mangel der **Untersuchung**, (d. h. der successiven Richtung der Aufmerksamkeit auf die Gründe der Wahrheit) also **Nachlässigkeit**, und b) Urtheil vor der vollendeten Ueberlegung, **Vorschnelligkeit.** Beyde sind gegründet, theils in Unwissenheit, theils in Uebereilung. Die **Unwissenheit** entsteht aus gänzlicher Unkunde, oder aus Vergessenheit. Die **Uebereilung** entspringt aus Abscheu vor anhaltender mühsamer Prüfung, aus Gleichgültigkeit, aus Lebhaftigkeit, aus Eigenliebe

und

und thörichter Schaam, und aus dem Vergnügen, so man bey einer gewissen Meinung findet.

§. 140.

Besondre Ursachen der Irrthümer liegen theils im Verstande, theils im Willen, theils in äußern Umständen.

Was den ersten anbetrift, so verleiten ihn 1) oft die Sinne, nach dem ersten Eindruck zu urtheilen, er erhebt partikuläre Sätze ohne Untersuchung zu allgemeinen, daher viele Vorurtheile, z. E. „die Gegenstände sind wirklich so, wie der Augenschein sie lehrt," wo wir mit unsern Sinnen wenig beobachten können, da ist auch wenig zu beobachten, „alle Gegenstände müssen sinnliche Gegenstände seyn, u. dergl." 2) Ist die Einschränkung des Gedächtnisses, und 3) auf mannichfaltige Art die Einbildungskraft durch ihre Täuschungen dem Verstande hinderlich; 4) die Verwechslung höherer und niederer Begriffe. 5) Die Sprache durch unvollständigen oder ungenauen Ausdruck, Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit der Worte.

Zweytens, liegen in den Neigungen des Willens und in den Leidenschaften, häufige Ursachen zu Irrthümern.

Drittens, tragen äußere Umstände viel zu deren Erzeugung bey, daher insonderheit rühren die Vor-

Vorurtheile. Ein **Vorurtheil** aber heißt eigentlich ein allgemeines Erweisbedürftiges Urtheil, das für einleuchtend oder erwiesen gehalten wird. Solches kann wahr oder falsch seyn, ist aber immer unsicher. Insonderheit sind dergleichen, die im allgemeinen wahren Sätze, die als allgemein wahr angewandt werden.

Anmerk. Die Vorurtheile, die am gewöhnlichsten sind, sind die: der Neuheit, des Alterthums, der Seltenheit, der Gewohnheit, des Ansehens, der Menge, des Vortrags, des äußern Scheins, die Vorurtheile der verschiednen Alter, Stände, Sekten und Nationen, der Erziehung, des Umgangs, des allzugrossen Selbstvertrauens oder allzufurchtsamen Mißtrauens gegen seine eignen Kräfte.

III. Hauptstück.

Maximen für die Anwendung und Uebung unsrer Seelenkräfte.

§. 141.

Irrthum zu vermeiden, wahre Begriffe zu erlangen, und richtig zu urtheilen, ist der Mensch desto geschick-

geschickter, je tugendhafter, je gesünder, und je ruhiger er ist, je kraftvoller seine sämmtlichen Seelenkräfte sind, und je kräftiger er sie anwendet.

a) Ein edler tugendhafter Charakter hat auf den richtigen Gebrauch aller Seelenkräfte den größten Einfluß, durch die Selbstherrschaft, die ihm wesentlich ist, die Wahrheitsliebe und Gemüthsruhe, die ihn überall begleitet, und durch einen lasterfreyen Lebenswandel, der nicht nöthig hat in Verfälschungen der Grundsätze eine Schutzwehr gegen innre oder äußre Vorwürfe zu suchen.

b) Gesundheit des Leibes hat nicht minder auf den freyen und hellen Zustand aller Denkungskräfte einen entscheidenden Einfluß; besonders der Zustand des Kopfs, des Magens, des Gekröses, und der Zeugungstheile; nicht minder der Blutmasse, aus welcher der Nervengeist abgeschieden wird.

c) Endlich ist der äußerliche Zustand von grosser Wichtigkeit. Die dringendsten Bedürfnisse müssen befriediget seyn, und das Gemüth sorgenfrey; aber allzuüppiger Wohlstand erschlafft sehr leicht die Schärfe des Denkens.

d) Uebung ist es allein, was die Denkungskräfte im Ganzen stärkt; Anstrengung und

Aufmerksamkeit ist es, was ihnen im vorkommenden Falle die Energie giebt, und Vorrath zur Sache gehöriger Begriffe und Kenntnisse ist es, was dieser Energie einen glücklichen Erfolg verschafft. Wir sprechen zuerst (§. 142 — 147.) von den Vortheilen in einzelnen Anwendungen unsrer Seelenthätigkeiten; dann (§. 148 — 152.) von der Stärkung derselben durch öftern und vorsichtigen Gebrauch; endlich (§. 151 — 154.) von Lektüre, Unterredung und eigner Meditation, als den drey hauptsächlichsten Wegen zu Einsichten zu gelangen.

§. 142.

In Absicht der vorkommenden Fälle läßt sich nicht viel mehr sagen, als: Wende deine Seelenkräfte, so gut du sie nun hast, mit aller Aufmerksamkeit an. In Absicht der Aufmerksamkeit selbst also, die allen Seelenthätigkeiten zum Grunde liegt: Abstrahire rein von allem andern, fasse deinen Gegenstand lebhaft ins Bewußtseyn, durchdenke und betrachte alle seine Theile, Eigenschaften und Verhältnisse, und präge dir ein deutliches Bild des Ganzen ein. Wie man aber dieß erhalten solle, wenn die Seele aus Mangel des Interesses nicht von selbst geneigt ist zu attendiren, darüber läßt sich kaum etwas weiter sagen, als daß

man durch Ueberlegung des Nutzens dieß Interesse in sich erwecken, alle Zerstreuungen entfernen, oder durch den Gedanken der Schicklichkeit sich wenigstens zur äußerlichen Ruhe stimmen müsse. Wenn du inzwischen heute oder diese Stunde ganz vorzüglich aufmerksam seyn willst, so hüte dich:

1) vorher vor allen figirten Ideen, vor sehr gemischten Empfindungen, traurigen, heftigen, reitzenden. Furcht, Aengstlichkeit, Zorn, Liebe nehmen das Gemüth ein, und hindern die muntre Aufmerksamkeit.

2) Frage dich vorher: Was werd ich da hören, sehen, empfinden? wovon werd ich sprechen? wie wird der und das, was ich dort erwarte, beschaffen seyn? was wird es neues zu lernen geben?

3) Indem du genau aufmerken willst, sey so wenig als thunlich ist, selbst thätig; willst du einen Menschen beobachten, so sprich selbst nicht viel, sondern laß ihn lieber mit andern sprechen, und leite nur das Gespräch.

§. 143.

Eben dieß gilt von der sinnlichen Empfindung; um zu sehen, muß man schauen, um zu hören, horchen. Genaue Beobachtung erfordert:

1) daß

1) daß man ohne Flatterhaftigkeit die Sache so lange betrachte, als man hoffen kann noch etwas neues daran zu entdecken;

2) daß man, wo möglich, mehr als einen Sinn zu Hülfe nehme;

3) daß man mehr als einmahl die Beobachtung anstelle;

4) sich dabey aller objectiven und seiner subjectiven Umstände bewußt sey;

5) die Einbildungskraft beym Beobachten im Zügel halte;

6) endlich muß man mit den Beobachtungen andrer über diese Sache bekannt seyn, aber sich solche absichtlich aus dem Sinne schlagen.

§. 144.

Aber selbst die besten Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche liefern doch unmittelbar nur einzelne Wahrnehmungsurtheile; um sie zu allgemeinen Erfahrungsurtheilen zu erheben, müßte man alle Individua beobachtet haben, welches unmöglich ist, oder die Vernunft muß wegen der Menge von Beyspielen, die den allgemeinen Satz bestätigen, ohne daß irgend eine Erfahrung dagegen wäre, ihm komparative Allgemeinheit versichern. Dieses Urtheil

theil wird gefällt theils nach Induction, theils nach Analogie.

1) Die Induction ist ein solcher Schluß, da man der Art dasjenige zuschreibt, was die wahrgenommenen Individua gemeinsames haben, und dem Geschlecht das, was bey den einzelnen Arten bemerkt worden ist. Sie ist desto sicherer, je mehrere und je verschiednere Individua die Wahrnehmungen geliefert haben, und je innigern Zusammenhang zwischen der bemerkten Eigenschaft und dem Wesentlichen der Sache man einsieht.

2) Die Analogie besteht darin, daß man von der Aehnlichkeit, die ein Gegenstand in einem oder in vielen Stücken mit einem seines gleichen hat, auch auf Aehnlichkeit in andern Stücken schließt. Sie ist desto sicherer, in je mehrern Stücken zwey Dinge gewiß einander gleichkommen, und jemehr das, worin man meint, daß sie wohl auch gleich seyn werden, aus der Natur des einen fließt, oder aus andern Umständen, die beyden gemein sind.

Anmerk. Induction und Analogie gründen sich auf Naturgesetze, und geben wahrscheinliche Erkenntniß.

§. 145.

§. 145.

Ist dirs um das Behalten einer Beschreibung, einer Geschichte, oder einer andern Connexion von Wahrheiten zu thun:

1) so entferne soviel möglich alle Zerstreuungen. Besonders früh und Abends lernt man leichter.

2) Wende angestrengte Aufmerksamkeit an, und störe dich in dem richtigen Fassen nicht, durch Thätigkeit der Phantasie, durch Zweifel, Anwendungen oder Beurtheilungen, die dich in ein weites Feld abführen; dagegen, sobald die Sache gefaßt ist, so präge dir sie durch solche Anknüpfungen an mehrere alte Gedanken desto fester ein.

3) Gleich das erstemahl setze dir die Sache bey dir selbst richtig und deutlich aus einander; die bey der Aufnahme einer Idee mit aufgenommenen Irrthümer und Dunkelheiten hängen gewöhnlich fester als die nachherigen Berichtigungen.

4) Erzähle sie bald möglichst wieder, notire dir sie aus dem Kopfe zu Papier, schreibe sie ab, oder mache sonst bald Gebrauch davon.

5) Erinnre dich von Zeit zu Zeit daran, associire es vorsätzlich an gewisse oft vorkommende

Orte,

Orte, Sachen, oder Ideen als an Denkmähler.

6) Die Erinnerung wird befördert, wenn man, soviel thunlich ist, ein sinnlich Bild sich einprägt, Bilder in Historien, Reisebeschreibungen und Naturgeschichte, Productencharte, genealogische Tafeln, Tabellen, memoria localis. —

7) ferner, wenn man das Gefaßte durch Nachdenken bearbeitet.

8) endlich durch beygesellte Anmuth und Vergnügen.

Eben so ist es mit dem Auswendiglernen einer Reihe Worte; nur setze ich dazu:

a) fange gleich anfangs von vorne an zu lesen;

b) präge dir nicht blos die Worte, sondern die Sache selbst in der Einbildung ein, und

c) merke dir den Gedankengang, wie er von einem auf das andre kommt.

d) Aber auch die Worte merke, und memorire daher laut; hierbey hilft der Numerus, das Sylbenmaaß, der Reim, die Anfangsbuchstaben.

e) Endlich eile nicht, sondern habe zuvor das erste ohne Lücken gefaßt, ehe du weiter gehst;

f) aber thue dir auch nicht Gewalt, sondern lerne, wenn es nicht gehen will, in abgesetzten Mahlen.

g) Besonders mache dich nicht selbst durch Aengstlichkeit der Selbstmacht unfähig, sondern erhalte dein Gemüth frey genug, allenfalls mit andern Worten dasselbe, oder etwas sonst passendes zu sagen.

§. 146.

Täuscht dich deine Einbildungskraft, daß sie dir ein Phantom als wirkliche Empfindung darstellt, so hefte deine Aufmerksamkeit auf wirkliche körperliche Dinge, richte dein Bewußtseyn auf einen andern Sinn, thue selbst etwas.

Die Kunst sich loszudenken beruht auf folgendem: Willst du den Gang deiner Einbildung ändern, so wende dich auf eine deiner habituellen Ideen, oder auf eine neuerdings aufgenommene, die du noch nicht hinlänglich verfolgt hast. Manchmahl helfen stark contrastirende Vorstellungen von einer gegenwärtigen abstrahiren, manchmahl leisten solches besser verwandte.

Ist es Leidenschaft, was dich aufregen will, so gehe beyseit, thu etwas gleichgültiges mit dem Körper, ändre deine Stellung, zwinge dich ein paar Augenblicke an dir zu halten, und fange nur nicht an darüber zu sprechen oder sonst nach dem Affect zu handeln.

Sey wachsam auf die ersten Regungen, die in dir vorzugehen anfangen, und erhalte in dir immer das Bewußtseyn der Umstehenden, des Ortes und der Zeit.

§. 147.

Um deinen Verstand im Urtheilen behutsam und deine Vernunft im Prüfen gründlich zu machen —

1) Gewöhne dich zu sagen: es scheint mir, und nicht gleich, es ist. Zweifle zuerst an dem Satze und frage dich nach den Gründen der Wahrheit, aber hoffe nicht durch Zweifelsucht und Sophisterey Ansehen zu erlangen.

2) Halte nicht gleich für falsch, was unerwiesen oder schlecht bewiesen ist; also wirf nicht wegen eines falsch befundenen oder falsch verbundenen Satzes gleich die darauf gebauten weg.

3) Unterscheide überall Wahrheit und Wahrscheinlichkeit und deren Stufen.

4) Bleibe dir des Ursprungs der Gedanken bewußt, daß du nicht Phantome der Einbildung für wirkliche Erfahrung; Erzählungen nicht gleich für historische Thatsache; Einschiebsel deiner Einbildung nicht für Gedächtnißideen ansehest, und prüfe selbst deine Empfindungen.

5) Wache über dich, daß du nicht, indem du noch prüfen willst, ob etwas wahr sey, wünschest oder fürchtest, es möge wahr seyn.

6) Prüfe bey einer wichtigen Ueberlegung, ob du auch die dazu nöthigen Sachkenntnisse und Vorkenntnisse habest, um dich auf dein eigen Urtheil verlassen zu können.

§. 148.

Durch öftern vorsichtigen Gebrauch jeder Seelenkraft nun, wird dieselbe gestärkt; vorsätzliche Uebungen derselben bewirken dieses Wachsthum noch vollkommner, und die allgemeine Regel aller Uebungen ist: **Vom Leichten zum Schweren, von kurzen Anstrengungen zu längern, anfangs oft in kurzen Pausen, in der Folge seltner und nach längern Zwischenräumen; immer mit Vergnügen verbunden.**

§. 149.

Wie ist die Aufmerksamkeit zu üben?

1) Man mache sich von dem Nutzen einer schnellen, scharfen und anhaltenden Aufmerksamkeit eine deutliche, und durch Beyspiele des Nutzens und Schadens belebte Ueberzeugung.

2) Man prüfe die dermahlige Stärke seiner Aufmerksamkeit nach allen Seelenkräften, der sinnlichen Empfindung, der Einbildungskraft, und des abstracten Denkens; man prüfe sie von Seiten der Schnelligkeit des Umfangs und der Ausdaurung.

3) Man nehme sich fest vor in allen vorkommenden Dingen ganz Aug und Ohr zu seyn; man erneure diesen Vorsatz, und mache sich Denkzeichen, an die vorgesetzte Aufmerksamkeit sich immer aufs neue zu erinnern.

4) Man nehme sich von Zeit zu Zeit täglich einige Stunden recht eigentlich zur Anstellung solcher Uebungen vor, da exercire man, zuerst in der Einsamkeit, an den vorhabenden Geschäften die angestrengteste Aufmerksamkeit auf das eine und die Abstraction von den übrigen — es sey der Sinne, der Einbildungskraft, der Erinnerung, des Verstandes, und prüfenden

Geschmacks, nach Beschaffenheit der Sache; immer mit Bewußtseyn der Attention, Reflexion und Comparation.

5) Man meide vor diesen Stunden sowohl alles, was träge macht, als was das Blut in heftige Bewegung setzt, zu kurzen und zu langen Schlaf, Uebermaaß im Essen, erhitzendes Getränk, Regungen des Zorns und anderer Affecten.

6) Weiter übe man sich, von starken äußern Eindrücken leicht und rein zu abstrahiren; das ist, geschwind, sobald man will, und gänzlich, indem man auf etwas andres zu achten sich bestrebt.

7) Allmählig nehme man diese Uebungen auch unter mehreren Hindernissen vor, in Gesellschaft, in der Hitze, bey vielerley lautem Geräusch, im Gehen, während dem Sprechen, beym Glas Wein, im Brausen erregter Leidenschaft.

8) Ueberhaupt gewöhne man sich immer wach zu seyn, seinen Körper zusammenzunehmen, und alles rasch zu thun; auf eine Sache nicht mehr Zeit zu verwenden, als sie eben braucht, daß sie gehörig und gut geschehe, und keine Minuten zu vertrödeln.

9) Man gewöhne sich, in der Einsamkeit von allem, was man den Tag über gethan, wenn man aus Gesellschaft kommt, von dem, was da gethan und gesprochen worden, sich Rechenschaft abzulegen.

10) Man kann alles zu Uebungen der Aufmerksamkeit machen; besonders gute Mittel sind: Musik, Fechten, Rechnen im Kopfe, Recapitulation und Wiedererzählung des Gehörten oder Gelesenen, besonders in Geschichte und Naturbeschreibung, Aufzeichnung des merkwürdigsten aus einem mündlichen Vortrage, erstlich nachher, in der Folge während desselben, auch wohl schnelles Gelddurchschießen, Kartenspiele und mancherley Gesellschaftsspiele.

§. 150.

Wie ist die Vollkommenheit der Sinne zu befördern?

Durch Sorge für Gesundheit der Organe, durch Uebung, und durch behutsame Abwechslung im Gebrauch.

Insonderheit wie ist das Auge zu perfectioniren?

Seine Vollkommenheit besteht darin: daß es nah und fern gut sieht, auch in schneller Bewegung faßt, scharf und deutlich darstelle, und nicht leicht ermüde.

1) Man muß dessen Gesundheit conserviren, durch fleissiges Waschen mit temperirtem Wasser, durch Vermeidung plötzlichen Lichtes beym Erwachen, beym Wetterleuchten, durch besondre Pflege nach ausgestandener Sonnenhitze, Staube oder scharfem Winde, Rauche, blendendem Schnee.

2) Man muß es deshalb nach Anstrengungen oder Beschwerden durch Gegenstände erquicken, die ihm wohlthun, Quell, Spiegel, Gras.

3) Man muß in dessen Gebrauch abwechseln, Nähe und Ferne, Dunkel und Helle; aber nicht plötzlich.

4) Man muß es anstrengen, aber stufenweise, und mit Schonung; kleine Schrift und bey Lichte nicht zu lange; nicht leicht im Fahren lesen; nicht zu nahe halten, was man liest, schreibt oder zeichnet.

5) Man muß sich der Augengläser, Perspective und Mikroskope, nicht anders als zur Noth bedienen.

6) Mittel das Auge zu üben sind: Scheiben schießen, Jagd, Billard, Zeichnen.

7) Es giebt eine Vollkommenheit des Auges, die von der Aufmerksamkeit und der damit verbundnen Urtheilskraft abhängt, Augenmaaß, coup d'oeil, in Schätzung von Distanzen, Mengen, Grössen und ihren Verhältnissen, in Beurtheilung der Beschaffenheiten der Dinge und ihrer Schönheit. Jeder wähle zur Uebung Gegenstände, die auf seine jetzige oder künftige Lage Bezug haben, und übe sich stufenweise.

Wie ist das Ohr zu perfectioniren?

Seine Vollkommenheit besteht darin, daß man sowohl starke Töne vertrage, als auch leise und von weitem höre; daß man vereinigte Töne zu unterscheiden geschickt sey, und auf vieles zugleich hören könne, und daß man das Anmuthige oder Widrige in Melodie und Harmonie richtig und lebhaft empfinde, oder musikalisches Gehör habe.

Diese Vollkommenheiten werden befördert:

a) durch aufmerksames Zuhören in grosser Gesellschaft;

b) durch genaues Aufhorchen in Concerts;

c) durch eigne Erlernung der Musik.

Auch

Auch hier schreite man in der Uebung vom Leichten und Einfachen zum Schweren und Zusammengesetzten, und zur Aufmerksamkeit unter Hindernissen fort.

§. 151.

Wie ist die Einbildungskraft auszubilden?

Ihre Vollkommenheit beruht auf zweyerley: erstens, daß sie an sich lebhaft sey, die Sachen leicht deutlich und genau fasse; zweytens, daß sie in der gehörigen Proportion gegen die Empfindungskraft sey, und ihre Bilder nicht als gegenwärtige Empfindungen täuschend darstelle.

Insofern man der Einbildungskraft nicht bloß das Darstellen eines einzelnen Bildes, sondern auch die Gedankenfolge zuschreibt, wie eine Vorstellung die andre weckt, — so erfordert ihre Vollkommenheit noch: erstlich, daß derselben alle Arten der obengezeigten Ideen-Association (§. 124.) geläufig seyen, durch Aehnlichkeit und Contrast, Gleichzeitigkeit und Caussalität, und zweytens, daß sie unter der Leitung der Vernunft, und deshalb unter der Herrschaft der Willkühr stehe.

Keine Fähigkeit des Menschen wird der Tugend so oft gefährlich, als diese; in Reinigkeit der Imagination wohnt der Gott in uns; — daher noch besondre Vorsichtigkeit, so in die Moral gehört.

Die Einbildungskraft an sich aber zu cultiviren, dienen folgende Maximen:

A. als Vorstellungskraft:

1) Uebe dich im Beobachten und Behalten, erst körperlicher, dann abstracter Dinge, und nim̃ dir zu solchen Uebungen zuweilen eigne Stunden.

2) Also fange mit etwas wenig zusammengesetzten Sinnlichen an, fasse es durch Attention, Reflexion und Comparation nach allen seinen Theilen und Eigenschaften genau ins Gemüth, dann schließe die Sinnen und stelle dir es wieder vor. Vom leichten gehe zum schwerern, von einfachen zu zusammengesetztern Gegenständen, zu Maschinen, zumahl in Bewegung, zu ganzen Gegenden. Wiederhohle die Vorstellung nach einiger Zeit.

3) Hierauf übe dich, ohne Anblick des Gegenstandes, aus Modellen, aus Bildern, endlich bloß aus guten Beschreibungen dir eine analogische Vorstellung davon zu machen, zumahl,

wenn du hinterdrein das Original damit vergleichen kannst.

4) Von Gegenständen des Auges gehe zu Geschichten, zu mathematischen Beweisen, zu Vernunftlehrsätzen über; endlich zu ganzen Systemen, die du liesest; bis du endlich

5) selbst versuchest Bilder auszumahlen, Geschichten zu ersinnen, Systeme zu entwerfen.

B. Die Einbildungskraft als Ideengang zu cultiviren, hilft folgendes:

a) Man lege sich in der Jugend auf allerley ganz verschiedne Fächer, Sprachen, Dichtkunst, Geschichte, Mathematik, Philosophie, Naturlehre, schöne Künste; hierdurch macht man sich mehrere Arten der Ideenverknüpfung geläufig.

b) Man fülle die Vorrathskammer seines Gedächtnisses an; aber man muß nicht bloß sehen und lesen, sondern auch selbst nachdenken, sich Bilder und Scenen in Gedanken ausmahlen.

c) Man muß überall nach lebhafter und richtiger Empfindung streben, sich möglichst nie mit einer bloß rohen verwirrten Vorstellung begnügen, sich gleichsam selbst Fragen nach allem vorlegen.

d) Man

d) Man muß in Umgang, Lektüre und Beschäftigung, sich für Monotonie oder Einförmigkeit hüten; verschiedenartige Phantasien nicht bloß zu verschiednen Zeiten auf einander folgen lassen, sondern zu gleicher Zeit in Abwechslung verbinden.

e) Es ist sehr gut, mehrere Sprachen nach ihrer Feinheit zu erlernen; die Einbildungskraft lernt dadurch mancherley feinere Züge bemerken. Besonders muß man die besten Dichter, Romane, darstellende Geschichtschreiber, und gute Reisebeschreibungen mehr als einmahl lesen.

f) Um aber auch die Einbildungskraft unter die Herrschaft des Willens zu gewöhnen, muß man zuweilen willkührlich seinen Ideengang abbrechen, verändern, wieder zurückbringen, und sich in eignen Aufsätzen aller Art üben.

§. 152.

Wie ist das Gedächtniß zu excoliren?

Das Gedächtniß, als ein Zweig der Einbildungskraft, wird durch Cultur dieser, zugleich mit verbessert. Indeß thut eine reiche lebhafte Phantasie der Treue des Gedächtnisses zuweilen Abbruch, ob sie gleich auch Lücken ausfüllt. Aufmerksamkeit und

Ge-

Gedächtniß cultiviren sich zugleich mit einander. Das Schnellbehalten ist die Sache der Fassungskraft; treu und lange behalten, ist eigentlich die Tugend des Gedächtnisses, und leicht zurückrufen, die Vollkommenheit der Erinnerung. Das Behalten beruht auf lebendiger Aufmerksamkeit und öfterer Wiederhohlung. Die kräftigste Art der Wiederhohlung ist, daß man von dem Erlernten Gebrauch macht. Ordnung erleichtert das Behalten, besonders, wenn sie ausdrücklich wahrgenommen wird. Die Erinnerungskraft wird durch nichts mehr gestärkt, als durch Examinirenlassen. Man unterscheidet das Real- und Verbalgedächtniß. Beyde werden durch Uebung gestärkt:

1) Das Verbalgedächtniß insonderheit wird sehr genährt, wenn man alle Tage einige Zeilen wohlverstandener Worte auswendig lernt.

2) Das Realgedächtniß wird verbessert, wenn man, so oft man sich einer Sache erinnert, sich gleichsam jedesmahl selbst fragt: wie war es eigentlich? wenn und wo? wann und wo bist du zur Kenntniß davon gelangt?

3) Man muß die vorsätzlichen Uebungen des Gedächtnisses nicht so frühzeitig einstellen, wie die meisten Menschen thun.

4) Historie, Geographie, Naturgeschichte, Litteratur und Sprachen sind die Hülfsmittel zur Uebung; das abstracte Denken hingegen schwächt das Gedächtniß. Auch die Recapitulation gesellschaftlicher Unterhaltungen, und der Ereignisse verfloßner Tage, ist eine trefliche Uebung.

5) Kaum ist eine andre Seelenkraft so sehr vom Körper abhängig; Feuchtigkeit des Gehirns und Stärkung des Magens ist dem Gedächtnisse günstig, Fettigkeit des Körpers, starke Zunahme, schnelles Wachsthum, und Pollutionen demselben sehr nachtheilig.

6) Dinge, an denen nicht viel liegt, wenn sie auch ja entfielen, muß man nicht aufschreiben, sondern ohne das zu behalten suchen, oder wenigstens sie nicht gleich aufschreiben.

§. 153.

Wie ist der Verstand und die Vernunft auszubilden?

Der Verstand, als das Vermögen deutliche Begriffe zu bilden, ist desto vollkommner, je deutlicher die Begriffe sind, die man hat, je mehr man solcher hat, und je leichter man im Stande ist, alle seine Begriffe deutlich zu fassen.

Die Vernunft, als das Vermögen Zusammenhang zu begreifen, zu finden, und daraus zu schließen, ist desto angebauter, von je mehreren Dingen sie den Zusammenhang oder Widerspruch unter den Begriffen einsieht, und je fähiger der Mensch ist, sie allenthalben anzuwenden.

Der Verstand wird vorzüglich durch Ausbildung der Sprache mit gebildet, die Vernunft durch Beantwortung vorgelegter Fragen und Einwürfe. Die Hauptirrsale des Verstandes sind Nachlässigkeit und Uebereilung, und daher Unwissenheit und Vergessenheit; die Hauptfeinde der Vernunft sind Vorurtheile und Leidenschaften.

Die Hauptregeln zur Uebung dieser Kräfte sind demnach:

1) Man gewöhne sich bey einer jeden Erkenntniß nicht eher zu beruhen, bis sie vollständig deutlich ist, und eben so seine Erinnerungen immer bis zur vollen Deutlichkeit steigen zu lassen.

2) Man suche die Gewalt der Vorurtheile zu hemmen, dadurch, daß man überlegt, wie eigentlich der Satz laute, dem zufolge man urtheilt, woher derselbe rühre, wie weit der allgemein gefaßte Satz wahr, und wie schädlich dessen Uebertreibung sey.

3) Die Gewalt der Leidenschaften suche man zu schwächen, durch nachheriges Ueberdenken in ruhigen Stunden, ernstliche Reue der Verirrungen, oft erneuerten Vorsatz, und Vorausfassung des Gemüths, wenn uns neue Anlässe erwarten.

4) Man gewöhne sich bey allen vorkommenden Dingen nach dem Warum zu fragen; warum, und wozu? caussa efficiens und caussa finalis.

5) Man übe sein Nachdenken durch Lesung scharfsinniger und gründlich verfaßter Schriften.

6) Man lasse es nicht bey den gelegentlichen Aeußerungen der Vernunft und stückweisen Prüfungen der Wahrheit bewenden, sondern untersuche einmahl sein ganzes Gedankensystem: besonders seine Gedanken über Gott, Glückseligkeit, Pflicht, Seele, Leben nach dem Tode, Werth der Dinge und einzelner Beschäftigungen, mit denen man seine Zeit zubringet, die Verhältnisse, in denen man steht, u. s. w. Man zweifle also gleichsam an allem einmahl, um sich deutliche Auskunft zu geben; was man als gewisse Wahrheit erkannt hat, präge man sich fest ein, um nicht immer zu wanken, wiederhohle aber von Zeit zu Zeit solche Revision.

§. 154.

§. 154.

Lesung guter Schriften, Unterredung mit Andern, und eignes **Nachdenken,** sind die eigentlichen Mittel unsern Geist über die Gegenstände aufzuklären, und uns einen Reichthum von vernünftigen Einsichten zu erwerben. Selbstschreiben, **mündlicher Vortrag** und die Bemühung Andersdenkende zu überzeugen; (**Disputiren**) entwickelt unsre Einsichten noch heller, aber gründet sich auf jene, und folget von selbst nach Maaßgabe der erlangten Einsicht.

§. 155.

Maximen für die Lectüre.

1) Lies nicht vieles, aber das Gute oft.

2) Lies nicht, was dir in die Hände kommt, sondern suche Schriften, die dir Unterricht über das gewähren, was du zu wissen oder einzusehen begierig bist, oder solche wenigstens, von denen dir Kenner versichern, du werdest sie mit Nutzen und Vergnügen lesen.

3) Lies nicht sowohl die Modeschriften, sondern vielmehr die classischen Werke, wenigstens diese zuerst.

4) Verrufne Schriften lies nicht zu frühzeitig, und immer mit Vorsicht.

5) Von der Wahl und Ordnung der Bücher kann man viel Vortheil haben; laß dir also von einem Kenner einen Plan von Lectüre nach deinem Bedürfniß entwerfen, und diesen befolge, soviel du kannst.

6) Frage dich vor jeder Lectüre: warum will ich das Buch lesen? warum gerade das, und gerade itzt? woher weiß ich schon, daß es gut ist? was weiß ich von dem Verfasser und dessen Absicht? gewöhne dich nicht die Vorreden zu überschlagen.

7) Lies nie, ohne dir nachher wenigstens einigermaaßen das Gelesene zu wiederhohlen, also nicht mehr, als du überdenken und ordnen kannst.

8) Unterbrich das Lesen oft durch Reflexion und stille Wiederhohlung, zeichne das Wichtigste aus; versuch es in deiner Einbildung ein Skelett des Inhalts zu Stande zu bringen. Von den Manieren und Cautelen des Excerpirens.

9) Sey auf deiner Hut gegen die Anmuth eines lebhaften Vortrags, und andre Autorkünste.

10) Verbinde abwechselnde Lectüren, um Einförmigkeit des Geschmacks und Einseitigkeit der

Denkart zu vermeiden, und erlaube dir nie ein als gut gerühmtes Werk mit dem trägen Endurtheile wegzulegen: das ist mir zu hoch, zu trocken, zu gelehrt; sondern, wenn du nur die nöthigen Vorkenntnisse hast, so lies das, was Kenner als fürtreflich preisen, so oft, bis es dir helle wird, und du ihm Geschmack abgewinnest; denn eben durch das Gute jeder Art muß man sich bilden, nicht durch Schriften, die bloß die Phantasie beschäftigen, und dadurch an das schädliche Obenhinlesen verwöhnen.

Was insonderheit untersuchende Werke betrift, so lies solche mit logischer Prüfung. Also:

a) In streitigen Materien gieb einem Autor nicht eher Beyfall, bis du auch des Gegentheils Gründe kennst; und beurtheile Meinungen nicht aus dem Vortrage der Gegner.

b) Vergiß nicht, daß alle sinnlichen Ausdrücke und Verhältnißbegriffe vieldeutig und oft bloß relativ sind, alle intellectuellen Ausdrücke aber, metaphorisch. Merke jedes Schriftstellers eigne Terminologie.

c) Frage dich bey jeder Erklärung: soll dieß nur eine Erörterung oder Beschreibung seyn, oder

eine

eine Definition? und dann: ist sie auch adäquat? kann ich sie umkehren? ist sie nicht zu weit, nicht zu enge?

d) Bey jeder Eintheilung frage dich: was ist der Theilungsgrund? sind die Glieder vollständig angegeben? ist kein Sprung bey den Unterabtheilungen?

e) Einen schwierigen Beweis löse dir in Schlüsse auf; sieh zu, ob die Schlußform richtig, ob ein wahrer in einerley Sinn genommener Mittelbegriff da ist? frage dich, was könnte wohl der Mittelbegriff noch für andre Begriffe enthalten? wie wird er hier gebraucht? bestimme den Sinn der Conclusion nach den Prämissen.

f) Bey allgemeinen Sätzen frage nach ihrem Grunde: ob sie durch Induction oder aus Analogie formirt sind, wenn sie nicht auf Beweisen a priori beruhen; und prüfe diese Induction oder die Analogie. (§. 142.)

g) Besonders unterscheide wohl: Aehnlichkeit bemerken, und aus einer bemerkten Aehnlichkeit weiter schließen; und bleibe dir neben der bemerkten Aehnlichkeit auch der anderweitigen Unähnlichkeit bewußt.

Eben so strenge, wie du philosophische Schriften nach den logikalischen Regeln zu prüfen hast, prüfe auch die historischen Berichte nach den Regeln der historischen Kritik. Auf was für Quellen beruht es, und wie steht es um deren Glaubwürdigkeit? Scheint dir eine Erzählung des Inhalts wegen unglaublich, so prüfe wohl, was du für Gründe habest, die Möglichkeit des Faktums zu bezweifeln; und was für Gründe, die Wahrheit des verdächtigen Berichtes anzunehmen.

§. 156.

Maximen für die Unterredung.

1) Sprich lieber, um deine Einsicht zu vermehren, als um sie zu verbreiten.

2) Sprich nicht leicht über eine Sache, bis du einigen Grund hast, von dem andern eine hellere oder doch verständige Einsicht zu erwarten, und niemahls, bis du sie bey dir selbst überdacht hast.

3) Während der Andre spricht, merke auf seine Worte, sinne nicht dabey auf Einwürfe, falle ihm nicht in die Rede, und sage und thue

nichts, was ihn in Zerstreuung, Dunkelheit und Verwirrung bringen könnte.

4) Hüte dich eben so sehr, selbst in Affect zu kommen, als Gelegenheit zu geben, daß der Andre darein gerathe.

5) Fasse erst recht deutlich und bestimmt den Punkt der Frage, eh du antwortest oder streitest.

6) Ueber Dinge, die sich nicht ausmachen lassen, die nur auf Zeugniß und Glauben, oder eigner Erfahrung, oder auf subjectiver Beschaffenheit beruhen, muß man gar nicht streiten, sondern bloß prüfen.

7) Hüte dich vor Consequenzenmacherey, das ist, ziehe nie aus des Gegners Reden lächerliche oder verhaßte Folgerungen; kurz, sprich nie anders, als mit Bescheidenheit, Wahrheitsliebe, Gemüthsruhe und Deutlichkeit; aber treibe deine Gefälligkeit auch nie so weit, dich durch Einstimmung in des Andern Denkungsart selbst irre zu machen. Der Andre handle, wie er will, so bedenke, was du als ein guter und gesitteter Mensch dir selbst schuldig bist.

Bey schriftlichen Disputen schreibe nie anders, als du im mündlichen Gespräch dir erlauben würdest gegen denselben Mann zu reden.

§. 157.

Maximen für die eigne Meditation.

Meditiren heißt, zusammenhängend über eine Sache nachdenken. Nach Verschiedenheit des Gegenstandes und der Absicht ist dabey der Gedankengang verschieden. Der Gegenstand ist entweder eine bestimmte Behauptung, oder eine aufgegebne Frage, oder ein bloßer Vorwurf zu allerley freyem Nachdenken. Die Absicht ist entweder zu belehren, oder zu vergnügen, oder zum Handeln zu bewegen. Wir beschränken uns hier auf allgemeine Maximen ohne nähere Bestimmung.

1) Fordre dein Gedächtniß auf, die Hauptbegriffe fürs erste zu erörtern. (§. 152.) Hast du ein solches Object je gesehen, beschreiben hören, davon gelesen? Wenn es eine innre Empfindung ist: hast du dergleichen ehmahls gehabt? Alle diese Spuren frische in dir auf, erinnre dich der Anecdoten, Geschichte oder Litteratur, die etwann darauf Beziehung haben.

 2) Es

2) Es giebt verschiedene, oft brauchbare Gemeinplätze, die gut sind, allerley Gedanken an die Hand zu geben; z. E. das Zeichen: Ursprung des Worts, Synonymen, Ausdrücke andrer Sprachen; — die zehen Prädikamente: Wesen, Größe, Beziehung, Eigenschaft, Thun, Leiden, Wann, Wo, Lage und Zustand; — der Vers: quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando? oder: Copia, nobilitas, veri lux certa moventis; — Analogie der geistigen und körperlichen oder innern und äußern Welt. Aus diesem umherschweifenden Denken nun, wird sich allmählig ein und der andre bestimmtere Stoff deines Nachdenkens entwickeln. Dann

3) Kleide den Gegenstand deines Nachdenkens in eine Frage ein, deren Beantwortung du gleichsam suchst; bringe diese auf andre Ausdrücke, theile sie, denke sie bald allgemeiner, bald bestimmter, erkläre dir die einzelnen Worte deutlich; und besonders

4) versuche eine Definition, oder wenigstens eine Beschreibung der Sache.

5) Frage dich, unter was für einem Geschlechte der Hauptbegriff stehet, was für Unterarten

die Sache hat, welches der entgegengesetzte Begriff ist, kurz, suche ihre Eintheilung zu formiren.

6) Untersuche die Entstehung einer solchen Vorstellung, die du in Arbeit hast, bey dir und bey andern Menschen. Wie existirt sie in dem Kopfe der Jugend, des Mannes, des Greises? wie denken die Armen, wie die Reichen davon? wie Gelehrte und wie Ungelehrte? Wie verhält sie sich gegen die Temperamentsverschiedenheiten? u. dergl.

7) Eh' du dich bey andern Raths erhohlest oder Bücher nachschlägst, so denke erst selbst, soviel du kannst, über die Sache nach, und jeden Punkt, den weder Nachdenken noch Nachfragen dir aufklären konnte, den drücke tief ins Gedächtniß ein, und suche die Gründe der Schwierigkeit auf, um bey neuerworbenen Kenntnissen zu prüfen, ob sie etwas zur Aufhellung desselben beytragen können.

8) Setze dich lebhaft in der Einbildung in dein Thema. Eine innere Empfindung suche in dir gleichsam zu erwecken, (Mime); einen äußerlichen Gegenstand gehe nach seinen Theilen und

ihrer Verbindung durch; eine Behauptung stelle dar mit ihren Gründen, dafür und dawider.

9) Oft können zufällige Anlässe und Aehnlichkeiten der Einbildungskraft auf den Weg helfen, den der Verstand benutzen kann; die meisten Erfindungen sind sinnreiche Einfälle bey Gelegenheit eines Ohngefährs. Solche Veranlassungen muß man aufsuchen, sich hier und dorthin begeben, u. dergl.

10) Gleich Anfangs theile man seine Meditation in verschiedene Abschnitte, und fange von dem leichtesten an.

11) Am Ende der Ueberlegung ziehe man ihr Resultat in die deutlichsten, doch kürzesten Ausdrücke zusammen, und erinnere sich hierbey der eigentlichen Absicht, zu welcher die Meditation abgezwecket habe.

Ueberhaupt aber nütze der Nachdenkende die hellen, muntern Augenblicke seines Geistes, und merke die alsdann in ihm aufsteigende Gedanken, wenn sie eine gewisse Neuheit haben, oder eine weitere Aussicht versprechen, sogleich zu Papiere.

Schlußanmerkung: Werke zum fernern Studium der Logik sind: Jacobs Logik, Feders Logik, Villaume praktische Logik, Steinbarts Anleitung des menschlichen Verstandes zum regelmäßigen Bestreben nach Wahrheit, Lamberts Neues Organon.

II. Meta=

II. Metaphysik.

Eingang.

§. 1.

Metaphysik ist reine materiale Philosophie, das ist, Vernunftwissenschaft aus Begriffen, deren Grundsätze nicht aus der Erfahrung geschöpft, sondern a priori von der Vernunft selbst gegeben sind, und zwar über bestimmte Gegenstände, nähmlich das, was ist, und was seyn soll; jenes ist Metaphysik der Natur, dieses ist Metaphysik der Sitten.

Es werden also in dieser Wissenschaft die allgemeinsten Grundbegriffe des menschlichen Denkens aus einander gesetzt, und mithin auch die ersten Grundgesetze der Natur abgehandelt, um dadurch Gründlichkeit in unsre Betrachtungen zu bringen, uns über die Wahrheiten, die dem menschlichen Geiste die wichtigsten sind, über unsinnliche Gegenstände, insonderheit Gott und menschliche Seele, aufzuklären, und uns gegen die Einwürfe des Zweifels zu waffnen. Es ist aber bereits im Anfange erwähnt worden, daß es um ein gründliches System

allumfassender Metaphysik hier nicht zu thun sey, die, bey Kraft und Neigung, jeder aus andern vorhandenen Werken studiren kann, sondern nur um eine hinlängliche und verständliche Kritik unsrer Vernunft, und zwar eigentlich der spekulativen, und um Befestigung der Lehren von Gott, Freyheit des Willens und Unsterblichkeit.

Zuvörderst stellen wir dar im

I. Hauptstück.
Die Grundbegriffe des menschlichen Denkens.

Vorstellungen.

§. 2.

Vorstellung heißt alles, was im Gemüthe ist, alles, was mittelbar oder unmittelbar das Bewußtseyn beschäftigen kann. Eine Vorstellung, die noch nicht im Bewußtseyn vorgestellt wird, sondern nur etwann durch Wirkungen sich zeigt, heißt eine dunkle Vorstellung.

Anmerk. Man unterscheide dunkle Vorstellung und dunkles Bewußtseyn des Vorgestellten. (§. 2. Log.)

§. 3.

Eine Vorstellung mit Bewußtseyn ist **Wahrnehmung, Perception**; das unterscheidende Bewußtseyn, **Apperception**. Insofern die Wahrnehmung eigentlich als Veränderung unsers Gemüthes, als **Modifikation** unsers Zustandes vorgestellt wird, heißt sie **Empfindung, Sensation**; insofern sie als etwas objectives betrachtet, auf ihren Gegenstand bezogen wird, heißt sie **Erkenntniß**.

§. 4.

Die Erkenntniß ist Anschauung, intuitus, wenn sie sich unmittelbar auf den Gegenstand bezieht, oder die ganze Vorstellung durch den Gegenstand selbst unmittelbar erzeugt wird, und also einzeln ist; — **Begriff**, conceptus, wenn sie mehrere Gegenstände unter sich begreift, mehreren zukommt, sich nur mittelbar, vermittelst der Anschauung nähmlich, auf Gegenstände bezieht.

§. 5.

Die Begriffe, (eben so die Anschauungen,) heißen **empirisch**, wenn sie etwas durch Empfindung gegebenes enthalten; **rein**, wo das nicht ist. Wird ein reiner Begriff jedoch auf Anschauungen bezogen, so ist er ein **reiner sinnlicher Begriff**; wird er

aber

aber frey von allem, was Sinnlichkeit liefert, gedacht, so ist es ein **reiner Verstandesbegriff.**

§. 6.

Kann dem reinen Verstandesbegriffe ein Gegenstand in möglicher Erfahrung gegeben werden, so ist es eine **Notion**, kann aber in keiner Erfahrung ein Gegenstand gegeben werden, so ist es eine Idee, oder **reiner Vernunftbegriff.**

§. 7. **Erscheinung.**

Der Gegenstand einer empirischen Anschauung, oder alles, was uns durch die Empfindung unmittelbar als ein von unsrer Gemüthsmodifikation verschiedener Gegenstand gegeben werden kann, heißt **Erscheinung, Phänomenon.** Dasjenige in der Erscheinung, was der Empfindung correspondirt, was wir als das Empfindung=Verursachende ansehen, heißt die **Materie der Erscheinung;** dasjenige aber, welches macht, daß das Mannichfaltige der Erscheinung, in gewissen Verhältnissen geordnet, angeschauet wird, und welches also in unserm Gemüthe selbst liegen muß, heißt die **Form der Erscheinung.**

§. 8. Raum.

Vermöge des äußern Sinnes, als einer Eigenschaft unsers Gemüthes, stellen wir uns Dinge als außer uns vor, und diese insgesammt im Raume. Diese Vorstellung entsteht also erst mittelst sinnlicher Eindrücke, und ist insofern eine **empirische Anschauung**. Man nennt diesen Raum **erfüllt**, wenn Gegenstände darin wahrgenommen werden; **leer**, wenn das nicht ist; (freylich nur verhältnißmäßig leer, denn das absolut Leere läßt sich nicht wahrnehmen.)

§. 9.

Man denkt sich neben diesem empirischen Raume, einen noch größern, der jeden gegebenen umschließt, nennt den allumfassenden den **absoluten**, den gegebenen den **relativen** Raum. Dieser absolute Raum ist nie einer Wahrnehmung fähig, hat aber in folgendem seinen Grund. Es liegt in allem Empirischen etwas, das in unserm Erkenntnißvermögen den Grund hat, und etwas, das von dem Gegebenen herrührt; indem wir nun von unserm Begriffe von Raum alles absondern, was die Gegenstände dazu beygetragen haben, so bleibt uns noch etwas übrig, was die Erkenntnißkraft allein hinzugethan hat, und dieses ist der sogenannte **absolute oder reine Raum**. Der Raum also rein

gedacht, ist nichts als eine gewisse Methode, wie das Außereinanderseyn der Gegenstände möglich ist, mithin eine angebohrne **Form unsrer Sinnlichkeit**. Läge nicht der Gedanke von Raum von Natur in uns, so wäre es nicht möglich, daß wir etwas als ausgedehnt, gestaltet, und außer einander befindlich wahrnehmen oder gedenken könnten. Der Raum ist also nichts für sich Bestehendes, er ist auch keine Eigenschaft oder Bestimmung, die an gewissen Dingen hafte, sondern er ist bloß eine persönliche oder subjective Bedingung, unter der allein unsre Sinnlichkeit etwas, als außer uns vorhanden, darstellen kann.

Anmerk. 1. Wir läugnen nicht, daß die Vorstellung von Raum durch die Empfindung in uns entwickelt, und zum klaren Bewußtseyn gebracht wird. Das geschieht allerdings. Nur das läugnen wir, daß diese Vorstellung erst aus der Erfahrung **geschöpft und von ihr abhängig** wäre. Und dieß läugnen wir darum:

a) weil diese Vorstellung eben aller Erfahrung zum Grunde liegt;

b) weil sie eine nothwendige Vorstellung ist, die wir nie ganz wegdenken können;

c) weil alle Grundsätze von Raum apodictische Gewißheit, das ist Nothwendigkeit bey sich füh-

führen. Wir sagen in der Mathematik nicht: so lehrt es die Erfahrung, sondern, so muß es seyn.

Anmerk. 2. Wir nennen einen discursiven oder allgemeinen Begriff den, der das von mehreren einzelnen Empfindungen abgezogne Gemeinschaftliche enthält. Für dergleichen halten manche den Begriff vom Raume. Das ist er aber nicht; und zwar darum nicht:

a) wir können uns immer nur einen Raum vorstellen; die einzelnen Räume sind nur Einschränkungen des einen Raums.

b) Die mathematischen Grundsätze werden nicht aus den Begriffen entwickelt, sondern aus der Construction der Begriffe durch blosses Anschauen erkannt.

c) Der Raum wird als eine unendliche Größe vorgestellt; das heißt aber nichts weiter, als: alle bestimmte Größe eines Raumes ist nur Einschränkung des Unbestimmten, und insofern Grenzenlosen, Unendlichen.

Anmerk. 3. Wir sagen also, der reine Raum sey kein Begriff, sondern eine reine Anschauung, eine subjective Bedingung der menschlichen Sinnlichkeit. Ist er nun das, so können wir gar nicht

sa-

sagen, daß alle denkende Wesen an dieselbe Form gebunden wären. Da wir also nicht wissen können, ob nicht andre Wesen die Dinge, die unsre Sinnlichkeit uns als ausgedehnt vorstellt, auf eine andre Art anschauen, wovon wir keine Vorstellung haben, so müssen wir auch keineswegs die Gestalt, die Undurchdringlichkeit u. dergl., den Dingen an sich als Eigenschaften beylegen, sondern wir müssen uns bescheiden, daß das alles bloß Prädikate sind, die ihnen in Rücksicht auf unsre Sinnlichkeit zukommen. Vor dem Auge des Verstandes, besitzen dann freylich die Dinge gewisse Bestimmungen oder Kräfte, durch welche sie in unsrer Vorstellung die Erscheinung von Gestalt, Undurchdringlichkeit u. dergl. erregen. Wir sehen nunmehr ein, daß ein Ding dennoch wohl etwas Wirkliches seyn könne, wenn es auch nirgends im Raume wäre, ob es wohl sodann für uns nichts seyn würde. Wir sehen ein, daß wenn auch aller Raum wegfiele, dadurch doch nicht alles Denken, alle Beschäftigung mit Gegenständen, und alle Wirksamkeit wegfallen würde. —

§. 10. Zeit.

Eine eben solche Bedingung ist in Absicht der innern Vorstellungen die Zeit. **Empirisch** ist sie die Folge von Veränderungen, welche wir theils in

uns

uns selbst, theils an den äußern Gegenständen durch Wechsel und Bewegung wahrnehmen. Jede Zeit wird gedacht als Theil der absoluten Zeit, und diese Zeit rein gedacht, ist nichts als eine gewisse Methode, wie das Zugleich- und Nacheinanderseyn der Dinge gedenkbar ist. Wir haben nicht den Gedanken von Zeit, weil wir sehen, daß eins aufs andre folgt, sondern wir könnten gar nicht gedenken, daß eins aufs andre folge, wenn wir nicht schon von Natur den Gedanken von Zeit, als eine Form alles innern Bewußtseyns in uns hätten. Eben nun, weil auch die Vorstellungen von äußern Dingen in uns sind, sind auch diese nicht anders als unter Zeitbestimmungen denkbar.

Anmerk. Die Erinnerungen des vorigen § haben hier völlig auch statt. Also:

1) Zeit ist kein Erfahrungsbegriff, obwohl durch Erfahrung entwickelt.

2) Es ist auch kein allgemeiner Begriff, sondern ebenfalls eine reine Anschauung.

3) Zeitfolge, Entstehen, Vergehen, sind Prädikate, die den Dingen bloß in Rücksicht unsrer Vorstellung zukommen.

§. 11. Quantität.

Die Bestimmung eines Gegenstandes, wodurch gedacht werden kann, wie vielmahl Eines in ihm gesetzt ist, heißt dessen Größe, Quantität, oder die Größe ist die Verbindung des mannichfaltigen Gleichartigen. Ein Gegenstand, dem eine Größe zukommt, heißt selbst eine Größe, Quantum.

§. 12.

Die Größe heißt Einheit, wenn Größen durch sie bestimmt werden; Vielheit, wenn mehrere Einheiten in einem Gegenstande unbestimmt gedacht werden; Allheit oder Totalität, wenn viele als zu einer Einheit verbunden gedacht werden.

§. 13.

Ein Ding, das mit vielen (zusammengenommen) einerley ist, heißt ein Ganzes, und die vielen, die zusammen mit ihm einerley sind, heissen Theile.

Jede Größe ist sich selbst gleich. Das Ganze ist allen Theilen zusammengenommen gleich, und umgekehrt.

§. 14.

Jeder Gegenstand hat ein Mannichfaltiges, das als Einheit gedacht wird; mithin muß jeder Gegenstand

genstand eine Größe haben; was ohne alle Größe ist, ist für den Verstand kein Gegenstand, ist Nichts.

Raum und Zeit, folglich auch alle Erscheinungen sind Größen, denn sie könnten sonst gar nicht gedacht werden.

§. 15.

Gleichartige Einheiten im Bewußtseyn zu einander hinzufügen, und dadurch ein Ganzes erzeugen, heißt Zählen. Alles Zählen also geschieht successive oder in der Zeit, und die Größe, welche durch die vollendete successive Zusammenfügung entspringt, heißt die Zahl.

§. 16.

Eine Größe messen heißt, eine Größe als Einheit annehmen und eine Zahl suchen, die soviel Einheiten enthält, als jene Größe die angenommene Einheit. Diese Einheit, mit welcher gemessen wird, heißt das **Maaß**. Das Messen ist also nur in der Zeit möglich. Eine Größe, die nicht gemessen werden kann, ist **unermeßlich**.

§. 17.

Das Außereinanderseyn der Theile, welches nur durch unmittelbare Anschauung erkannt werden kann,

ist die Ausdehnung; und solche ist eine Größe. Ein Ding, dem eine Ausdehnung zukommt, ist eine ausgedehnte oder extensive Größe. Die Vorstellung des Ganzen ist also hier nur durch Vorstellung der Theile möglich. Eine Größe hingegen, deren Theile erst durch das Ganze vorgestellt werden können, ist eine intensive Größe.

§. 18.

Raum und Zeit sind nur als extensive Größen wahrzunehmen, und alle Vorstellung von Ausdehnung und Außereinanderseyn, ist nur durch Raum und Zeit möglich.

§. 19.

Die einfache Ausdehnung des Raumes ist die Länge, die zweyfache, die Breite, die dreyfache die Dicke, Höhe oder Tiefe. Mehr als diese drey Dimensionen oder Abmessungen des Raumes finden nicht statt. Die Zeit hat nur die einfache Dimension, die Länge, weil alle ihre Theile nur nach einander sind. Das Mannichfaltige, insofern es eine Größe bestimmt, und nur der Länge nach wahrgenommen wird, heißt eine Reihe.

§. 20.

Eine Größe heißt, der Ausdehnung nach endlich, wenn die successive Zusammenfügung ihrer

Theile in irgend einer bestimmten Zeit vollendet werden kann; widrigenfalls unendlich. Jede endliche Größe läßt sich durch eine Zahl ausdrücken, und kann gemessen werden; die unendliche Größe kann durch keine Zahl ausgedrückt werden, und ist unermeßlich. Raum und Zeit sind der reinen Anschauung nach unendliche Größen, und können nur theilweise gemessen werden.

§. 21.

Eine Größe, die durch die bloße Fortsetzung der Verbindung des Mannichfaltigen gedacht wird, in welcher kein Theil als der absolut kleinste erkannt werden kann, heißt eine **stetige** oder **fließende Größe**, ein **Continuum**. Eine Größe dagegen, die durch Wiederhohlung einer immer abgebrochenen Verbindung der Theile entsteht, heißt eine **diskrete Größe** oder ein **Aggregat**. Raum und Zeit werden als stetige Größen gedacht. Die Zahl ist ein Aggregat.

§. 22.

Theilen (im metaphysischen Verstande) heißt, das Mannichfaltige in einer Vorstellung unterscheiden. Was getheilt werden kann, ist **theilbar**, oder auch **zusammengesetzt**; was nicht theilbar ist, d. i. worin nichts Mannichfaltiges mehr unterschieden werden kann, heißt **einfach**.

Anmerk.

Anmerk. Raum und Zeit sind ins Unendliche theilbar. Die physische Theilung, welche in einer empirischen Trennung der Theile besteht, so, daß sich ein Theil von dem andern bewegt, und dadurch aufhört ein Theil zu seyn, kann weder dem Raum noch der Zeit zukommen.

Alle sinnliche Anschauungen, folglich auch alle Erscheinungen, (§. 7.) sind ihrer Anschauung nach extensive Größen.

§. 23. Qualität.

Die Bestimmung eines Gegenstandes, wodurch der Inhalt desselben, (oder seine Materie, das ist, was der Grund unsrer Vorstellung ist) gedacht werden kann, ist die Qualität desselben.

Die Quantität konnte nicht verstanden werden, ohne ein Andres anzunehmen, nähmlich das Maß; die Qualität aber kann verstanden werden, ohne dergleichen Andres.

§. 24.

Das, was in der Vorstellung eines Gegenstandes den Inhalt bestimmt, heißt Realität; der Mangel der Realität ist Negation; die Negation, welche mit der Realität verbunden ist, heißt Limitation, Beschränkung.

§. 25.

Ein Ding, das zwar Realitäten hat, in welchem aber doch Negationen statt finden, heißt ein eingeschränktes Ding, und die bestimmten Beschränkungen eines Gegenstandes, oder was den Grund seiner Beschränkung enthält, heißen die Schranken oder Grenzen desselben.

§. 26.

Dinge heißen ähnlich, insofern sie der Qualität nach einerley sind; insofern sie verschieden sind, unähnlich.

§. 27.

Dasjenige in unsern Vorstellungen, was der Empfindung entspricht, ist Realität oder das Reale. Was dem Mangel der Empfindung entspricht, ist Negation.

Anmerk. Das Reale erfüllet Zeit und Raum, indem es die Wahrnehmung derselben möglich macht, und zwar continuirlich.

§. 28.

Eine Empfindung kann nicht theilweise wahrgenommen werden, sondern alle ihr Mannichfaltiges muß auf einmahl, folglich auch alles Reale als Einheit wahrgenommen werden; es sind also intensive

sive Größen; und alle ihre Theile sind wiederum intensive Größen, und haben ihren Grad, der, so klein er auch ist, doch niemahls der absolut kleinste ist.

§. 29.

In allen Erscheinungen muß etwas Reales seyn, und das Reale hat in allen Erscheinungen eine intensive Größe, oder einen Grad des Einflusses auf den Sinn.

§. 30.

Jede Erscheinung muß aber auch eine extensive Größe haben, und so ist jede Erscheinung ein reales Ausgedehnte.

§. 31.

Die Grenzen des realen Ausgedehnten, heißen dessen Figur oder Gestalt. Ein Raum, der nicht die Grenze eines andern ist, heißt ein **erfüllter Raum** oder **mathematischer Körper**. Die Grenze des mathematischen Körpers, ist dessen Fläche, die Grenze der Fläche heißt Linie, die Grenze der Linie, Punkt. Jene Grenzen sind selbst noch Raum, sie nehmen einen Raum ein, nur erfüllen sie ihn nicht; in dem Begriff eines Punktes aber, ist aller Raum vernichtet, denn er ist einfach.

Die einfache Grenze der Zeit heißt, ein Augenblick, der also ebenfalls keine Zeit, sondern nur die Grenze einer Zeit ist. In jedem gegebenen Raume sind unendliche Punkte, und in jeder gegebenen Zeit, unendliche Augenblicke denkbar.

§. 32.

Wenn die Zeit zum Objecte der Betrachtung gemacht werden soll, so muß ihr selbst ein Bild am Ausgedehnten gegeben werden; da sie nur eine Dimension hat, so ist das Bild der Zeit die Linie.

§. 33. **Relation.**

Ein Ding wird **an** sich selbst betrachtet, wenn an ihm Bestimmungen erwogen werden, die durch dasselbe allein denkbar sind, und dergleichen Bestimmungen heißen **innerliche Bestimmungen.** Ein Ding wird auf das andre bezogen, wenn es als der Grund gewisser Bestimmungen in dem andern angesehen wird, welche also ohne jenes nicht denkbar wären. Solche Prädikate eines Dinges, welche, ohne etwas anderes anzunehmen, gar nicht verstanden werden können, heißen **äußere Bestimmungen, Verhältnisse, Beziehungen, Relationen.**

Gegenstände, welche auf einander bezogen werden, heißen **Relata**, und insofern sie beyde auf

einander wechselseitig bezogen werden, **Correlata.** Das, woraus erkannt wird, daß ein Verhältniß da sey, ist der **Verhältnißgrund.**

§. 34.

Dasjenige, was nur als Subject, niemahls aber als Bestimmung gedacht wird, mithin das, was als Grund der Bestimmungen eines Dinges gedacht wird, heißt Substanz; dasjenige aber, was nur als Bestimmung eines andern Dinges gedacht werden kann, heißt Accidenz. Das Daseyn der erstern ist ein **Vorsichbestehen**, (Subsistenz) das Daseyn der letztern ist ein **Bestehen in einem andern Dinge**, (Inhärenz). Accidenzien können also nicht anders wirklich seyn, als in den Substanzen.

§. 35.

Was zu aller Zeit ist, **beharret**; was nicht zu aller Zeit ist, wechselt oder ist **wandelbar.** Wenn es bloß einen Augenblick wirklich ist, ist es **verschwindend** oder **augenblicklich**; wenn es eine Zeit hindurch wirklich ist, **währet** oder **dauert** es; und zwar heißt es entweder **dauerhaft** oder bald **vorübergehend.** Beharrlichkeit, Wechsel, Dauer, Verschwinden.

§. 36.

Das Reale, welches beharret, ist Substanz; alles was wechselt, es daure oder sey augenblicklich, ist Accidenz.

§. 37.

In allen Erscheinungen muß etwas Beharrliches seyn, welches Substanz ist; und alles Wandelbare in der Erscheinung ist nur Bestimmung der Substanz, oder eine Art, wie das Beharrliche existirt, d. i. Accidenz.

§. 38.

Bey allem Wechsel der Erscheinungen beharret die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert, denn sie ist zu aller Zeit.

§. 39.

Der Inbegriff der Accidenzien, welche in einer Substanz wirklich sind, heißt der Zustand der Substanzen, und ist also ein innerlicher, oder ein äußerlicher.

§. 40.

Eine Substanz heißt zusammengesetzt, wenn sie Aggregat mehrerer Substanzen ist, oder wenn ihre Theile außerhalb einander können wahrgenommen

men werden; einfach, wenn das nicht ist. Eine einfache Substanz heißt eine Monade.

Im Raum kann keine einfache Substanz wahrgenommen werden, folglich ist eine Monade für Wesen, die alle Gegenstände im Raume anschauen müssen, eine bloße Idee.

§. 41.

Daß aus einem Dinge die Möglichkeit eines andern erkannt werden kann, ist ein Verhältniß beyder. Das eine Relatum, woraus des andern Möglichkeit erkannt wird, heißt der Grund, die Bedingung; das andre, das Gegründete, das Bedingte, die Folge. Der Grund alles dessen, was im Gegründeten enthalten ist, heißt der zureichende, der Grund von einigem nur — der unzureichende Grund. Unmittelbarer und nächster — Mittelbarer und entfernter Grund. Erster oder letzter Grund — und Zwischengrund. Subordinirte — und coordinirte Gründe sowohl als Folgen. Allgemeiner Grund. Ein Urtheil, welches die Verknüpfung vieler Dinge einem allgemeinen Grunde unterwirft, heißt eine Regel, und wenn es ein absolut nothwendiges Urtheil ist, ein Gesetz.

§. 42.

Dasjenige, was den Grund von etwas andern enthält, ist die Quelle, das Princip desselben.

Ist

Ist es Quelle seiner Möglichkeit und Begreiflichkeit, so heißt es **Erkenntnißquelle**; ist es Quelle seines Daseyns, so heißt es die **Ursache**. Die Ursachen können eingetheilt werden, wie die Gründe.

§. 43.

Der Zusammenhang zwischen Ursache und Verursachtem, heißt die **ursachliche Verknüpfung**, nexus caussalis, und zwar von Seiten der Ursache — **Verursachung, Caussalität**; von Seiten des Verursachten — **Abhängigkeit, Dependenz**.

§. 44.

Ein Ding, welches nicht anders wirklich seyn kann, als wenn es ein von ihm selbst verschiedenes Ding zu seiner Ursache hat, heißt ein **abhängiges Ding**, das Gegentheil, ein **selbstständiges**.

§. 45.

Mehrere Ursachen eines und desselben Dinges sind **Miturſachen**; unter diesen kann eine **Hauptursache** seyn, die andern, **Nebenursachen**. Die Mitursachen sind einander entweder **untergeordnet** oder **zugeordnet**. Die Ursache einer ihr untergeordneten Ursache ist insofern auch Ursache alles desjenigen, was letztere verursacht.

§. 46.

§. 46.

Ein Subject **handelt, wirkt, agirt,** insofern es selbst Ursache von Bestimmungen ist; es **leidet, ist passiv,** insofern Bestimmungen in ihm durch Ursachen gewirkt werden. Was durchs Wirken verursacht wird, heißt eine **Wirkung, Effect.** Das Wirken selbst, heißt eine **Handlung, Thätigkeit, Action,** und ist also das Verhältniß des Subjects der Caussalität zur Wirkung, so wie das Verhältniß des Subjects der Dependenz zur Ursache ein **Leiden** genannt wird.

Die Möglichkeit zu handeln, heißt ein **Vermögen,** die Möglichkeit zu leiden, **Empfänglichkeit, Receptivität;** beydes **Fähigkeit.** Ein größeres Vermögen heißt eine **Fertigkeit,** eine größre Empfänglichkeit, **Anlage.** Vermögen und Empfänglichkeit, Fertigkeit und Anlage kann nur in der Substanz seyn.

§. 47.

Das Verhältniß der Substanz zu den Accidenzien, insofern die Substanz die Ursache von Accidenzien enthält, heißt **Kraft.** Die Kraft enthält eigentlich den Grund des Handelns, und handelt allemahl. In Hinsicht einer bestimmten Handlung aber, ist die Kraft entweder dazu hinreichend, oder nicht, und hiernach **lebendig** oder **todt.**

§. 48.

Eine Substanz fließt in eine andre ein, insofern sie Accidenzien in derselben verursacht. Dieß Verhältniß der Substanzen ist die **Einwirkung**, der **Einfluß**. Er ist **einseitig** oder **wechselseitig**. Die Einwirkung der leidenden Substanz in die einfließende, ist die **Zurückwirkung**.

§. 49.

Was den Grund des Nichtseyns gewisser Accidenzien enthält, zu denen eine Ursache da war, heißt ein **Hinderniß**. Das Hinderniß einer Handlung heißt **Widerstand**.

§. 50.

Wenn die Ursache durch eine Handlung etwas verursacht, so ist sie eine **wirkende Ursache**. Coordinirte wirkende Ursachen heißen **vergesellschaftete**; und die Ergänzung der einen durch die andre heißt **Hülfe**. Wirkende Ursachen, deren Handlungen von andern wirkenden Ursachen abhängen, sind **Instrumente** oder **Werkzeuge**.

§. 51.

Eine jede Zeit wird durch die vorhergehende bestimmt, und bestimmt die folgende; denn eben durch diese Verknüpfung, heißt eine vergangen, die

andre

andre gegenwärtig, die dritte zukünftig. Der nächste Grund jeder gegenwärtigen Zeit, ist also die nächst vergangene, der ganze Grund, die ganz vergangene.

§. 52.

Jede Erscheinung muß ja der Zeit, folglich auch den Gesetzen der Zeit unterworfen seyn. Die folgenden Erscheinungen also, können nur durch die vorhergehenden möglich werden. **Jede Erscheinung muß daher eine Ursache haben, oder vor jeder Erscheinung geht eine andre vorher, welche nach einer Regel sie ihrem Daseyn nach nothwendig bestimmt. Dieses ist der Satz des zureichenden Grundes in metaphysischer Bedeutung.** (§. 14. Log.) Er ist Vernunftgesetz für alle Erscheinungen, denn ohne dieses Gesetz ist gar keine objective Verknüpfung der Erscheinungen, d. h. keine Erfahrung möglich.

§. 53.

Alle Wahrnehmung geschieht in der Zeit, folglich successive, also müssen sowohl die zugleichseyenden, als die nach einander folgenden Dinge successive wahrgenommen werden; nur ist die Ordnung der Wahrnehmung bey successiven Dingen nur auf einfache, bey gleichzeitigen aber auf eine doppelte Art bestimmt, und also willkührlich.

§. 54.

Insofern Dinge in Einem Raume und in Einer Zeit sind, sind sie **beysammen**; insofern sie unmittelbar neben oder nach einander sind, **grenzen sie an einander**. Wenn sie nicht eine gemeinschaftliche Grenze haben, sondern ein Raum oder eine Zeit zwischen ihnen wahrgenommen werden kann; (**Zwischenraum**, **Zwischenzeit**) so sind sie von einander **entfernt**, **weiter** oder **näher**.

Das Verhältniß eines Dinges gegen andre, welches durch sein Beysammenseyn mit den andern bestimmt wird, ist seine **Stellung**; die Stellung gegen mehrere Dinge im Raume — ist die **Stelle**, der **Ort**; — in der Zeit, das **Alter**; der Ort eines Dinges, in Absicht der entfernten, ist die **Lage**.

§. 55.

Einen **Raum beschreiben**, heißt von einem Punkte bis zum andern continuirlich fortgehen; und die Beschreibung des Raums wird die **Bewegung** genannt. Der Raum, nach welchen die Bewegung geschieht, ist die **Gegend** oder die **Seite**, und die Bestimmung der Bewegung nach einer gewissen Seite, ist die **Richtung**, **Direction**.

§. 56.

Alle Bewegung geschieht in der Zeit, und es ist unmöglich von einem Orte zu einem andern zu gelangen, ohne durch Bewegung. Die Bestimmung der Bewegung, daß in gewisser Zeit ein gewisser Raum beschrieben wird, heißt die **Geschwindigkeit.**

§. 57.

Das Verhältniß verschiedner Dinge, insofern ihnen einerley Bestimmungen zukommen, heißt die **Gemeinschaft.** Sie ist lokale oder reale Gemeinschaft; ersteres, insofern gleichzeitige Dinge in verschiedenen Theilen desselbigen Raumes sind; letzteres durch wechselseitigen Einfluß. Die reale Gemeinschaft, insofern sie unmittelbar ist, wird die **Gegenwart** genannt, und im Raume, die **Berührung.**

§. 58.

Die lokale Gemeinschaft kann ohne die reale gar nicht wahrgenommen werden. Und alle Substanzen, insofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger realer Gemeinschaft. Anders wäre keine Erfahrung möglich.

§. 59.

Ein Ganzes, das durch die reale Gemeinschaft der Dinge bestimmt wird, ist ein zusammengesetztes Ding, compositum reale. Alle Substanzen also, die im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, machen ein zusammengesetztes Ding aus, und jedes, das im Raume wahrgenommen werden kann, ist selbst ein zusammengesetztes Ganze.

§. 60. Modalität.

Möglich ist, was mit sich selbst übereinstimmt, oder was keinen Widerspruch enthält; was sich selbst widerspricht, ist unmöglich. Was an und vor sich betrachtet möglich ist, heißt an sich möglich oder innerlich, auch wohl schlechterdings möglich; was in Beziehung auf andre Dinge oder im Zusammenhange möglich ist, ist bedingt, oder äusserlich möglich. Was in aller Beziehung möglich ist, ist absolut möglich.

Anmerk. Das absolut Mögliche ist an sich und unter jeder Bedingung möglich; alles bedingt Mögliche ist auch an sich möglich; das bedingt Unmögliche kann an sich möglich seyn.

§. 61.

Die Möglichkeit ist eine formale oder logische, wenn etwas bloß den Verstandesgesetzen gemäß

ist; eine materiale, reale oder objective aber, wenn etwas mit seinen eigenthümlichen objectiven Gesetzen übereinstimmt.

Anmerk. Was materialiter möglich ist, muß es auch logisch seyn; aber was logisch möglich ist, ist deshalb nicht auch realiter möglich.

§. 62.

Für Wesen, die nur unter sinnlichen Bedingungen erkennen, ist nur dasjenige realiter möglich, was den sinnlichen Bedingungen gemäß ist; was ihren sinnlichen Bedingungen widerspricht, ist für sie unmöglich, oder besser, ungedenkbar, sie sehen die Möglichkeit nicht ein. Für uns also ist nur dasjenige ein möglicher, gedenkbarer Gegenstand, was im Raum und in der Zeit erkannt werden kann.

§. 63.

Wirklich, ist dasjenige, was wahrgenommen wird, oder mit einer Wahrnehmung nach Regeln der Erfahrung verknüpft ist. Das Daseyn, die Existenz, ist die Bestimmung eines Gegenstandes, daß er wirklich ist; das Gegentheil ist das Nichtseyn.

Anmerk. Alle wirkliche Gegenstände müssen also wahrgenommen werden können, entweder unmittel-

mittelbar, oder doch mittelbar durch die Vorstellung ihrer Wirkungen auf die Empfindung.

§. 64.

Was im Raume wahrgenommen wird, ist von unserm Selbst verschieden, und außer uns wirklich. Denn von unserm Selbst haben wir eine bloße Idee, von den Dingen im Raume aber reale Vorstellungen, deren Grund außer unsrer Selbstthätigkeit liegt, gegen welchen unser Gemüth sich leidend verhält.

§. 65.

Alles Wirkliche muß von uns in der Zeit wahrgenommen werden. Ein bloß mögliches Ding, das wirklich wird, **entstehet, hebt an zu seyn**, oder **geschieht**; was geschieht oder geschehen ist, ist eine **Begebenheit**. Das Entstehen einer Erscheinung, vor welchem keine andre Erscheinung, als ihre Ursache vorhergienge, wäre ein **Ursprung aus Nichts**. Ein wirkliches Ding, das ein nur mögliches wird, **vergehet**; und wenn eine Erscheinung dergestalt vorgienge, daß keine andre Erscheinung als Folge damit verbunden wäre, so wäre das Vergehen **gänzlicher Untergang, Vernichtung**.

§. 66.

Keine Erscheinung kann aus Nichts entstehen, keine vernichtet werden; denn jede Erscheinung hat ihre Ursache, und in jeder ist Substanz, die in aller Zeit ist. Die Substanz entstehet und vergehet nicht. Was also entstehet und vergehet, sind nur Bestimmungen in der Substanz, Accidenzien. Ein Ding, in welchem Bestimmungen entstehen und vergehen, wird **verändert**. Nur die Substanzen werden verändert, die Accidenzien **wechseln** nur. Die Veränderung, wodurch etwas wirklich wird, ist der **Anfang**; wodurch etwas aufhört wirklich zu seyn, das **Ende**.

§. 67.

Alle Veränderungen geschehen continuirlich: d. h. es verfließt eine Reihe verschiedner Zustände dazwischen; denn sie geschehen in der Zeit.

§. 68.

Dasjenige, dessen Gegentheil unmöglich ist, ist **nothwendig**; und diese Bestimmung eines Dinges heißt die **Nothwendigkeit**. Was nicht nothwendig ist, heißt **zufällig**, und diese Bestimmung die **Zufälligkeit**, **Contingenz**. Dessen Gegentheil, an sich betrachtet, unmöglich ist, ist **an sich**, **schlechterdings** und **unbedingt nothwendig**;

dessen

dessen Gegentheil nur bedingt unmöglich ist, ist bedingt, äusserlich, oder beziehungsweise nothwendig.

§. 69.

Die Nothwendigkeit ist eine formale oder logische Nothwendigkeit, wenn die Begriffe im Verstande als unzertrennlich verknüpft gedacht werden; eine reale, materiale aber, wenn die reale Bestimmungen der Gegenstände nothwendig sind. Beyde sind innerliche oder äusserliche.

§. 70.

Ein Ding, dessen Wirklichkeit an sich innerlich nothwendig ist, heißt ein absolut nothwendiges Wesen; ein Ding, dessen Wirklichkeit an sich zufällig ist, heißt ein zufälliges Ding; und insofern die Wirklichkeit durch etwas andres bestimmt ist, ein bedingt nothwendiges.

Anmerk. 1. Die Wirklichkeit eines absolut nothwendigen Dinges, kann durch kein andres bestimmt werden, es ist also selbstständig; das zufällige aber, und also auch das bedingt nothwendige, ist abhängig.

2. Was von uns logisch als absolut nothwendig erkannt wird, kann doch materialiter nur hypo-

thetisch

thetisch nothwendig oder zufällig seyn, und umgekehrt.

3. Was von uns als der Grund der Möglichkeit der Erfahrung gedacht wird, wird als absolut nothwendig gedacht, aber wir erkennen nur die logische, nicht die reale Nothwendigkeit davon.

§. 71.

Was mit dem Wirklichen nach allgemeinen Gesetzen der Erfahrung verknüpft ist, existirt nothwendig; denn wir haben kein andres Zeichen der Nothwendigkeit, als die Gesetze, nach welchen wir das gegebene Mannichfaltige verknüpfen. Es muß also jederzeit etwas gegeben seyn, wenn wir die Nothwendigkeit von irgend einer Sache einsehen wollen.

§. 72.

Eine Nothwendigkeit durch Gesetze ist eine **verständliche**; das Gegentheil, **blinde** Nothwendigkeit. In der Erfahrung also ist alles Verständliche Nothwendigkeit; blinde Nothwendigkeit würde alle Möglichkeit der Erfahrung aufheben.

§. 73.

Wenn die Wirklichkeit eines zufälligen Dinges gleich nicht aus sich selbst verstanden werden kann,

so

so kann sie doch aus einem andern nach einem Gesetze verstanden werden; also sind alle zufällige Dinge bedingt nothwendig. Ein Wirklichwerden, das nach gar keinem Gesetze erfolgte, würde ein blinder Zufall, ein Ungefähr seyn. Solches würde alle Erfahrung unmöglich machen.

Anmerk. Im gemeinen Leben heißt Ungefähr oder Zufall nur, was Absichten befördert oder zerstört, ohne absichtliche Mitwirkung eines vernünftigen Wesens.

§. 74.

Die ursprünglichen reinen Verstandesbegriffe, die aller Möglichkeit von Urtheilen nothwendigerweise zum Grunde liegen, sind daher in folgender Tafel darzustellen, welche sich auf die logische Tafel der Urtheile bezieht. (§. 64. Log.)

1. Der Quantität.	2. Der Qualität.
Einheit.	Realität.
Vielheit.	Negation.
Allheit.	Limitation.

3. Der Relation.	4. Der Modalität.
Subsistenz u. Inhärenz.	Möglichkeit u. Unmöglichkeit.
Caussalität u. Dependenz.	Daseyn u. Nichtseyn.
Gemeinschaft.	Nothwendigkeit u. Zufälligk.

§. 75.

Diese reinen Urbegriffe des Verstandes heißen Kategorien. Sie enthalten nichts Bestimmtes von dem Inhalte der Gegenstände, sondern machen nur, als in uns liegende Denkformen, das Denken möglich, so wie die Formen der Sinnlichkeit, Raum und Zeit, die Anschauung möglich machen.

II. Hauptstück.

Anwendung unsrer Anschauungen und reinen Verstandesbegriffe auf Geist und Körperwelt.

§. 76.

Die Welt in uns, die Welt ausser uns.

Unläugbar sind wir uns zunächst nur unsrer Vorstellungen bewußt; wirklicher Dinge nicht anders, als in unsrer Vorstellung. Wie kommt dann nun der Mensch dazu, daß er sich die einen seiner Vorstellungen als äußre Gegenstände denkt, die andern als bloße Modifikationen seiner selbst?

Ant-

Antwort: Alles, dessen wir uns bewußt sind, sind freylich Vorstellungen, aber diese Vorstellungen sind nicht alle von einerley Art. Welche verschiedner Art sind, die werden instinktmäßig unterschieden, und die ähnlichen sammeln sich von selbst in besondre Klassen. So wird im Kinde, eh es lallen kann, schon die Vorstellung zu Stande gebracht von seinem Selbst, und von Dingen ausser ihm. Beym Gebrauche der Sprache nennen wir hernach die eine ganze Hauptklasse, äußre Vorstellungen, die andern, innre.

Auf eben diese Weise wird der Gedanke, mein Körper, erzeugt, und der Gedanke, mein Gemüth, davon geschieden. Aeußerer Sinn, und innrer Sinn, innrer Sinn als Empfindungskraft und denkende Natur, und die mancherley Kräfte des Denkens, Gedächtniß, Einbildung, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, werden geschieden. Diese Actus unsers Gemüths verlaufen sich freylich in einander, und unser Inneres ist ein Continuum, aber die Natur des Denkens erfordert doch sie zu unterscheiden.

§. 77.

Dinge außer uns.

Wir haben durch die Sinne Vorstellungen, die in uns als Bilder äußerer Gegenstände vorhanden

sind; aber was berechtigt uns dann nun von diesen unsern Vorstellungen zu urtheilen, daß sie Wirkungen seyen, wirklich außer uns vorhandner Gegenstände?

Es ist solches das Gefühl, daß diese Art Vorstellungen uns gegeben werden, und nicht von unsrer Selbstthätigkeit abhängen. Wir sehen, daß ihr Daseyn vor unserm Gemüthe, wenigstens dieß lebhafte Gegenwärtigseyn, nicht von unserm Wollen abhängt, sondern von der Oeffnung und Verschließung unsers Sinnenwerkzeuges, oder, daß es an dem Orte haftet, wo wir uns befinden. Sie entstehen ohne innre Vorbereitung, und schwinden ohne Verfliegen, nicht allmählig, sondern plötzlich. Sie stellen sich im Raume dar, an bestimmter Stelle; die innern hingegen, tragen wir überall hin, oder beziehen sie gar nicht auf Raum. So entspringt also unser Urtheil, daß gewisse Vorstellungen etwas objectives seyen, nicht bloß subjectives, und eben diese Klasse von Vorstellungen, die sich immer, als solche, auf etwas außer uns hinweisende, Bilder darstellen, unterscheiden wir von andern, wo das nicht ist, durch den Ausdruck, wirkliche Dinge. Bleibender Schein ist hier Wahrheit.

§. 78.

Dinge an sich.

Was ist aber das Ding an sich außerhalb unsrer Vorstellung? Es ist Etwas, das unser Gemüth afficirt und dadurch eben die Vorstellung hervorbringt, die wir als Bild eines Gegenstandes ansehen. Was aber dieses Etwas seyn mag, bleibt uns eben deshalb gänzlich verborgen, weil wir es offenbar immer bloß mit dem zu thun haben, was unsrer Vorstellung vorschwebt, mit der Erscheinung. Dieß unbekannte Etwas, das der Erscheinung zum Grunde liegen mag, das wir nie anders als Subject denken können, und die Substanz nennen, ist wie die unbekannte Größe in der Mathematik = x. Daher sagt man, daß wir das Realwesen der Dinge, oder die Dinge an sich selbst, nicht kennen.

Anmerk. Noch in einem andern Sinne ist es wahr, daß wir die Dinge an sich selbst nicht erkennen. Nähmlich, alles, was wir erkennen, ist nur eine Beschaffenheit. Was heißt das nun: daß wir einiges Dinge, Substanzen, andres Beschaffenheiten, Accidenzien nennen? Beydes sind doch Vorstellungen?

Allerdings; aber das eine ist Grundvorstellung, das andre, Vorstellung an dieser. Das uns vor-

schwebende

schwebende Bild nähmlich, welches ein Inbegriff vieler mehr und minder klaren Vorstellungen ist, können wir entweder im Ganzen übersehen, oder auch unsre Aufmerksamkeit auf einen hervorstechenden Zug dieses Ganzen richten. Diese zweyerley innre Acte des Bewußtseyns unterscheiden sich. Das eine rohe Ganze der mir vorschwebenden Vorstellung, heißt das **Subject**; einzelne hervorstechende Züge desselben, die wir bemerken, heissen **Beschaffenheiten**, die an dem Subject oder in ihm enthalten sind.

Wir denken eine einzelne Beschaffenheit, und schreiben sie dem Subjecte zu. So können wir nun jede einzelne Beschaffenheit in Gedanken absondern; wenn wir sie dann alle abgesondert haben, was ist dann noch das Subject, das übrig bleibt, und ihnen allen zum Grunde lag? Antwort: es ist Nichts. Was kann das Ganze seyn, wenn ich alle seine einzelne Theile absondre? Das Subject ist nichts anders, als der dunkle Inbegriff der sämmtlichen Beschaffenheiten, wenn man diese alle absondert, so bleibt nichts übrig. Das thun wir aber zum Behuf unsers Verstandesgebrauches und der Sprache, nennen dieß von allen seinen Eigenschaften entblößte Etwas, das *Ding an sich*, die **Substanz**, jene absonderlichen Züge, die **Accidenzien**, und können

nach

nach der Natur unsers Verstandes, der überall an diese Urbegriffe gebunden ist, nicht anders. Wir sehen zwar ein, daß dieß von sich selbst gleichsam abgesonderte Etwas, eigentlich nichts ist, und daß das, was die verursachende Materie unsrer Vorstellungen seyn mag, nur in Rücksicht unsrer — Grundwesen ist, mit Eigenschaften ausgerüstet; indeß sehen wir auch ein, daß dieses unabänderliche Denkform, und wenn man es Täuschung nennen will, unvermeidliche Täuschung ist.

Wir sagen also zweyerley: Das Subject ohne Beschaffenheiten ist = o, alles was wir erkennen, sind Beschaffenheiten der Dinge; und vorhin: Das Subject, was den Erscheinungen zum Grunde liegt, ist = x, und wir erkennen bloß Phänomene.

§. 79.

Noumena.

Dieses vorausgeschickt, wird man einsehen, daß wir von dem, was die Dinge an sich sind, gar keine Erkenntniß haben können; weder durch Sinnlichkeit; denn diese zeigt uns nur Beziehungen auf unser Empfindungsvermögen, noch durch Verstand; denn der bearbeitet nur unsre Vorstellungen.

Gleichwohl müssen wir, durch eine unabänderliche Eigenschaft unsers Denkens genöthiget, zu Beschaffen-

schaffenheiten Subjecte setzen, an denen sie haften, zu Erscheinungen Substanzen, von denen sie herkommen. Diese Substanzen aber sind von uns nicht erkannt, sondern nur supponirt, und ein solches vorausgesetztes Wesen unterscheiden wir durch den Nahmen Noumenon, von dem Dinge in der Erscheinung, Phänomenon. Es ist aber solches kein Begriff, dadurch unsre Einsicht in die Wirklichkeit erweitert würde, sondern ein blosser Grenzbegriff, dadurch nur die Anmaßung der Sinnlichkeit beschränkt wird, als ob der sinnliche Schein alles wäre.

§. 80.

Idealismus.

Wenn also Jemand sagt: es giebt keine wirkliche Dinge, sondern alles ist bloß Vorstellung, so ist dieß übertriebner Idealismus; wenn Jemand sagt: wir können nicht gewiß wissen, ob es wirkliche Dinge giebt, so ist dieß idealistischer Skepticismus. Unser kritischer Idealismus aber sagt nur: wir erkennen nicht die Dinge unmittelbar, was sie an und für sich sind, sondern immer bloß in unsrer Vorstellung, und in Beziehung auf eine Sinnlichkeit, wie die unsrige. Wir sagen: es giebt wirkliche Substanzen, aber dieß: es giebt; hat keinen andern Sinn, als wir sind genöthiget den Erscheinungen Substanzen zu supponiren; was nicht anders

als so gedacht werden kann, das ist. Keine andre Bedeutung, kann das Wort Ist je haben; denn über die menschliche Denkungsweise hinaus zu gehen, kann kein Mensch verlangen.

§. 81.

Sinnenwelt und Verstandeswelt.

Wenn wir den Inbegriff alles dessen, was wir auf eine gleichförmige Art erkennen, eine **Welt** nennen, so müßten wir demnach drey Welten unterscheiden: die **Sinnenwelt**, **Gedankenwelt**, und **Verstandeswelt**. Die erste begriffe alles das, was durch unsern äußern Sinn erkannt wird; die zweyte, alles, was der innre Sinn gewahrnimmt; die dritte, alles, was der Verstand als wirklich supponirt.

Die Sinnenwelt wird nicht anders angeschaut, als unter den Formen von Raum und Zeit, und bleibt, auch bloß in Gedanken vorgestellt, immer hieran gebunden. Die Empfindung des innern Sinnes ist nicht an den Raum, aber wohl an die Zeit gebunden. In der Verstandeswelt endlich, hat weder Zeit noch Raum statt, denn sie wird gar nicht empfunden, sondern bloß supponirt.

Weil aber unserm menschlichen Denken immer die Sinnlichkeit anklebt, so mischen wir unvermeid-

lich diese Formen in alles, was wir uns vorstellen, und vermögen nicht, uns irgend etwas, wenn es als ein wirkliches Ding gedacht werden soll, anders, als an einem Orte und mit einer Dauer, als Substanz mit Accidenzien, als handelnd und leidend, kurz, unter den Formen der Anschauung und den reinen Verstandesbegriffen zu denken. Indem wir nun solchergestalt unsre Erkenntnißformen in die Dinge, als nothwendige innre Bestimmungen legen, so ist die Natur unsrer Vorstellungsart eine Quelle unvermeidlicher Täuschungen, ähnlich dem optischen Betruge der Augen.

§. 82.

Die Sinnenwelt und Gedankenwelt können wir übrigens, da innrer Sinn doch immer Sinn ist, füglich unter einen Begriff zusammenfassen, und beydes Sinnenwelt nennen. Dann unterscheiden wir also nur zwey: **Sinnenwelt** und **Verstandeswelt**; jene ist der Inbegriff von Erscheinungen, die sich uns als wirkliche Dinge darstellen; diese der Inbegriff von Noumenen, oder von den außerhalb unsrer Vorstellungen vorhandenen, für sich bestehenden Dingen. Die Wesen unsrer Gedankenwelt gehören einerseits zu jener, andrerseits zu dieser, wofern sie nicht als blosse Einbildungen ohne wirklichen Gegenstand betrachtet werden.

Anmerk. Man pflegt auch zu sagen: es giebt nur eine Welt. Man meint damit das All der wirklich vorhandenen Substanzen, die Verstandeswelt, wovon die Welt in der Erscheinung nur Abbild ist.

§. 83.
Körperwelt und Geisterwelt.

Weil alle unsre Vorstellungen von der Sinnlichkeit abstammen, also von innerem oder äußerem Sinne, so können wir keine andre Wesen gedenken, als solche, die sich auf Raum, und solche, die sich auf innre Empfindung beziehen. Die erste Klasse nennen wir **Körper**, die andre **Geister**; den Inbegriff jener, **Körperwelt**; den Inbegriff dieser, **Geisterwelt**.

Nun hat man von den innern Empfindungen keine deutlicher beobachtet, als das **Denken**; daher rührt es, daß man unter Geist meist ein **denkendes Wesen** versteht. (Vielleicht aber könnte sich die Naturlehre zu hellern Aufschlüssen Hoffnung machen, wenn man durch deutlichere Zergliederung andrer innern Empfindungen die Begriffe von nichtdenkenden Geistern, oder andern Naturkräften, mehr ins Licht setzte.)

Anmerk. Vergleichung der Geist- und Körperwelt, mit der Sinnen- und Verstandeswelt. Die Verstandeswelt begreift sowohl die Substanzen, denen wir das Phänomen der Ausdehnung, als die, denen wir das Phänomen des Denkens oder Empfindens, oder jede andre auf innern Sinn sich beziehende Kraft zuschreiben.

§. 84.
Daseyn der Geisterwelt.

Giebt es denn nun aber wirklich zweyerley Klassen, körperliche und geistige, oder wie man auch sagt, materielle und immaterielle Substanzen?

Zuvörderst muß man eingedenk seyn, daß überhaupt, es giebt wirkliche Substanzen, nichts anders heißt, als: wir müssen Subjecte der Beschaffenheiten, Wesen, von denen die Erscheinung herrührt, supponiren. (§. 37.) Die Frage heißt also: müssen wir zweyerley solche Klassen derselben supponiren? Wir antworten: Ja. Denn äußre Empfindung ist nicht innre Empfindung, Raumausfüllen ist etwas andres als Denken, und eins kann das andre nicht erklären, noch auf das andre reducirt werden. Das supponirte Subject der Ausdehnung heißt Materie oder Körper; das supponirte Subject der Denkkraft, muß mit einem andern Nahmen bezeichnet werden,

wenn

wenn nicht Sprachverwirrung entstehen soll; (so wie wir in der Mathematik von zwey unbekannten Größen die eine x, die andre y nennen;) und wir nennen es Geist.

Aber auch nur soviel ist gewiß. Ob aber nicht etwann dieses x = y sey, ob nicht dasselbe unbekannte Etwas, das sich dem innern Sinne als Denkkraft offenbaret, sich zugleich dem äußern Sinne als ausgedehnte Materie darstelle? das läßt sich weder bejahen noch läugnen. Denn aus dem obigen ist offenbar, daß hierüber der Mensch nichts wissen kann, indem er ja die Substanzen selbst gar nicht kennt, weder die einen noch die andern.

Eben deswegen aber, weil kein Grund ist, diese supponirten Subjecte für eins und dasselbe zu halten, wohl aber Grund war, sie verschieden zu benennen, so gelten sie mit Recht im menschlichen Denken für zweyerley verschiedne Wesen, nur daß man nie vergesse: bloß unsrer Vorstellung nach!

§. 85.

Critik der Vernunft und Schematismus des Verstandes.

Durch diese Zergliederung der tiefsten Begriffe des menschlichen Denkens kommen wir dem in den menschlichen Meinungen herrschenden Widerspruche auf die Spur.

Der

Der Mensch erkennet nichts als seine Vorstellungen; aber gewisse dieser Vorstellungen sieht er als wirkliche Dinge an. Er erkennet nichts als Beschaffenheiten, aber er supponiret Subjecte, an denen sich dieselben befinden. Er hat nichts als Erscheinung, Phänomene, aber er supponiret Substanzen, von denen dieselben herrühren. Er hat an Raum und Zeit nichts als subjective Formen seiner Sinnlichkeit, aber er trägt sie auf die Dinge über, die er als wirklich supponirt: Er kann nicht sagen, daß er zweyerley Klassen von Wesen erkenne, körperliche und geistige, aber er muß solche als zweyerley betrachten. Alle diese Vorstellungsarten nimmt er nicht willkührlich an, sondern ist durch die Natur seines Denkens dazu genöthiget. Und daraus entspringt eine versinnlichte Art zu sehen, die man nicht Einbildung nennen kann, weil sie unumgängliche Vorstellungsweise ist; die man auch nicht reine Wahrheit nennen kann, weil sie auf subjectiver Denkform beruht, und die ich deshalb den **Schematismus** des menschlichen Denkens nennen möchte. Denselben zerstören zu wollen wäre vergeblich, aber dieß Machwerk aufzudecken, und dadurch für unvorsichtigen Anwendungen desselben zu dogmatischen Anmaßungen zu warnen, ist der Nutzen der **Critik der Vernunft**, oder der obigen Prüfungen.

Anmerk. Aus dem obigen läßt sich nun auf folgende Fragen eine gründliche Antwort ertheilen:

Was ist Materie und Immaterielles? Giebt es Stufen der Immaterialität? Kann die Materie denken? Ist das Körperliche ins Unendliche theilbar, oder giebt es letzte einfache Theile? Ist die Welt dem Raume nach endlich oder unendlich? Ist sie der Zeit nach eins oder das andre? Müssen zwey gleichartige Kräfte an verschiednen Orten gedacht werden? und können zwey verschiedenartige Kräfte an einem und eben demselben Orte existiren, oder in einer Substanz verbunden seyn? Giebt es leeren Raum, giebt es Wirkung in die Ferne? und dergl. mehr.

III. Hauptstück.
Von der menschlichen Seele.

§. 86.
Was Seele sey?

Wegen unsrer innern Empfindungen, die sich von den äußern ganz unterscheiden, wegen unserm Denken und Wollen, welches mit dem Raumausfüllen

und Bewegen nicht einerley Natur ist, und aus diesem sich nicht erklären läßt, sind wir genöthiget, eine zweyfache Natur bey uns anzunehmen, körperliche und geistige. Das Subject jener heißt Körper, das Subject dieser heißt Seele.

Anmerk. Dieß Subject wird also nicht erkannt, sondern nur supponirt. Mit den feinsten Elementen des Körpers ist es auch so. Die Vernunft kann von diesem Noumenon selbst nichts wissen, sondern nur dessen **Wirkungen** an der Hand der Erfahrung nachspüren. Was wir davon zu erkennen meinen, ist bloß Schema für unsre Vorstellung.

§. 87.
Ob die Seele eine wirkliche Substanz sey? und von ihrer Einfachheit.

Nach unserm Gedankenschema wird die Seele als eine Substanz angesehen, als eine vom Körper verschiedne Substanz, und zwar als eine einfache. Und das alles mit Recht. Denn für eine Substanz muß sie gelten, weil wir nicht umhin können, Beschaffenheiten und Wirkungen einem wirklich vorhandenen beharrlichen Wesen zuzuschreiben. Für eine besondre Substanz muß sie gelten, weil das Denken nicht einerley mit dem Raumausfüllen ist. Und für

einfach muß sie gelten, weil das Ich etwas untheilbares ist. Weil der Körper sich auf äußern Sinn, mithin auf Raum bezieht, dessen Wesentliches in Theilen außer Theilen besteht, so wird er als zusammengesetzt vorgestellt, und eben daher, weil die Seele sich nicht auf Raum bezieht, wird sie als unausgedehnt, als einfach und untheilbar gedacht.

Es ist eine bloße Täuschung unsrer Sinnlichkeit, welche allem, was da Ist, auch ein **Wo** anweiset, daß man nach dem Sitze der Seele fraget. Wo der Mensch ist, da ist auch die Seele. Ein andres ists, wenn die Frage den Sinn hat: welche sichtbare Theile des Leibes stehen mit dem Empfinden, Denken und Wollen in der unmittelbarsten Verbindung?

§. 88.

Hat der Mensch außer der Seele noch einen besondern Geist?

Bekanntlich hat man ehmahls allgemein mehrere Seelen im Menschen angenommen, oder auch Seele und besondern Geist. Obgleich diese Vorstellungsart abgekommen ist, und man itzt nur von mehrern **Kräften** der einen Seele zu reden pflegt, so ist doch diese Untersuchung minder unstatthaft, als jene über den Sitz der Seele. Ob man einer

Substanz mehrere Grundkräfte zuschreibet, oder soviel Substanzen annimmt, als man einfach scheinende, aus einander nicht erklärbare Kräfte entdeckt, — ist wohl einerley, solange Substanzen für uns nichts anders sind, als Subjecte der Kraft.

Unsre Erfahrungsseelenlehre reducirt gewöhnlich alles auf Eine Grundkraft, die Empfindung. Wenn man aber auch mehrere annimmt, so gilt doch die Seele für Eins, unum suppositum, so wie der Körper, an dem wir doch mehrere Theile wahrnehmen.

§. 89.

Vernunftcritik über die Seele.

Wenn aber unsre Vernunft sich selbst critisch untersucht, was sie zu den Behauptungen einer rationalen Psychologie für einen Grund hat, so muß sie eingestehen, daß dieß bloß Schematismus unsers Denkens ist, und daß es uns gar keine wahre Einsicht in die Natur dieses supponirten Wesens gewährt, nach welcher wir behaupten dürften, daß die Seele eine wirklich vom Körper unterschiedne Substanz sey, die nicht nur ausdehnungslos, sondern auch unzusammengesetzt und untheilbar wäre, die durch das ganze Leben dasselbe beharrliche Wesen bliebe, und auch nach des Leibes Zerstörung fortdauerte.

dauerte. Zugleich aber sehen wir eben dadurch ein, daß Niemand sich einer tieferen Einsicht in die Natur des Menschen rühmen kann, die ihn berechtigte, das Daseyn und die Fortdauer dieses Wesens zu läugnen. Was wir für anderweitige Gründe haben, hierüber etwas anzunehmen, davon im VI. Hauptstücke.

IV. Hauptstück.

Von Gott.

§. 90.

Ursprung des Begriffes.

Was die Seele in Absicht des Menschen ist, das supponirte Subject der unkörperlichen Eigenschaften, das höchste Lebensprincip des Ganzen, das soll gewissermaßen, in Absicht des Universums, die Gottheit seyn.

Wir denken unter Gott das oberste Princip, in welchem das Daseyn und die Einrichtung aller Dinge der Welt ihren letzten Grund haben, ein denkendes höchst vollkommnes Wesen, von welchem alles abhängt, was ist.

Wie kommen wir zu diesem Begriffe? und wie kommt die Menschheit überhaupt dazu?

Wir haben den ersten rohen sinnlichen Begriff unläugbar durch eine Sage. Besserer Unterricht und eignes Nachdenken bildet ihn aus, mehr oder minder hell, rein, lebhaft, zuverlässig.

Das menschliche Geschlecht überhaupt kann ihn wohl nicht anders als durch ein natürliches Gefühl, durch instinktmässige Abstraction haben, die von denkenden Köpfen, dergleichen es auch unter Wilden giebt, weiter ausgebildet ward. Es entsteht nähmlich durch eignes Gefühl, und bey dem Anblick der Bewegung in der Welt, der abstracte Begriff vom Leben. Die grossen Lebenskräfte in der Natur, oder was der rohe Mensch dafür ansieht, sind ihm die ersten **Gottheiten**; die allgemeine Lebenskraft ist ihm der oberste Gott, und nach und nach wird ihm dieß der wahre und **einzige Gott**.

Die älteste Weltweisheit dachte sich die Gottheit sinnlicher und anschauender, wie ein überall verbreitetes Lebensfeuer; unsere abstracter gewordne Sprache und symbolische Erkenntniß stellt uns Gott bloß als denkendes Wesen, nach Eigenschaften des Verstandes und Willens, vor.

Die gemeine Erkenntniß aber kann überall nicht anders, als die Gottheit unter dem menschlichen Bilde einer Person sich vorstellen, weil unsre Vernunft auf der Einbildungskraft gleichsam erst Fuß fasset; obgleich die mindeste Reflexion sich überzeuget, daß solches Bild nur Schema, nur Machwerk und Täuschung ist.

§. 91.

Versuchte Demonstrationen des Daseyns Gottes.

Wenn man versucht hat, das Daseyn Gottes zu demonstriren, so hat man gewöhnlich weder auf diesen Ursprung des Begriffes, noch überhaupt auf die Natur unsers Denkens genugsam Rücksicht genommen. Man schließt entweder aus der Möglichkeit eines solchen Wesens auf dessen Wirklichkeit, — das heißt der ontologische Beweis; oder aus dem Daseyn der Welt auf ihre Ursache, — das heißt der cosmologische; oder aus der Ordnung und Zweckmäßigkeit in der Welt auf eine Ursache dieser Zweckmäßigkeit, — das heißt der physikotheologische Beweis.

§. 92.

Der ontologische Beweis.

Er lautet so: Der Begriff eines allervollkommensten Wesens enthält nichts Widersprechendes, also

also ist er möglich; zu den Vollkommenheiten gehört auch das Daseyn; also hat das Wesen, das alle Vollkommenheiten besitzt, auch das Daseyn.

Allein dieß ist ein blosser Trugschluß. Daseyn ist kein Prädikat eines Dinges. Der Begriff eines Dinges, auch bloß als möglich gedacht, muß alle Prädikate desselben enthalten, und dann erst ist die Frage: ob mit allen seinen Prädikaten das Ding vorhanden sey?

Wollte Jemand auch gelten lassen, daß Daseyn eine Eigenschaft sey, so müßte doch der Obersatz so lauten: Wenn ich in einem Wesen alle Vollkommenheiten denke, so denke ich auch sein Daseyn; oder so: wenn ein allervollkommenstes Wesen vorhanden ist, so hat es auch das Daseyn; aber wie könnte man aus so leeren Sätzen etwas schließen?

§. 93.

Der cosmologische Beweis.

Dieser lautet so: Es existirt irgend etwas, wenigstens Ich selbst; was existirt, muß eine Ursache haben, diese Ursache wieder ihre Ursache, bis hin zu einer Ursache, die nicht mehr zufällig, sondern nothwendigerweise da ist. Von dieser Existenz eines absolut nothwendigen schließt man denn nun

weiter, daß solches ein allervollkommenstes Wesen seyn müsse.

Aber schon in jenem ersten Schlusse liegt abermahl Täuschung. Was heißt denn das: alles, was existirt, muß eine Ursache haben? Dieser Satz läßt sich so allgemein nicht darthun, und wenn er so allgemein wahr wäre, so müßte ja auch der Urheber der Welt wieder seine Ursache haben, und es würde daraus eher eine unendliche Reihe von Ursachen als eine erste Ursache folgen. Jener Satz heißt weiter nichts als: was geschieht, muß eine Ursache haben; nähmlich weil wir in der Handlung schon ein handelndes Subject mit gedenken. Aber wer sagt uns denn, daß die Welt einmahl geworden sey? Das heißt ja voraussetzen, was bewiesen werden soll. Derselbe Widerstand, den wir etwa fühlen, wenn wir uns die Welt als eine unangefangne Reihe von Veränderungen denken wollen, den fühlen wir auch, wenn wir uns Gott als ewig vorhanden gedenken.

§. 94.

Der physikotheologische Beweis.

Dieser schließt so: Wir sehen die Welt mit so vieler Mannichfaltigkeit und Schönheit, mit Ordnung und Zweckmäßigkeit eingerichtet. Es muß

also

also ein Wesen seyn, das sich diesen Zweck dachte, und alles nach demselben harmonisch, so gütig und weislich ordnete.

Dieser Beweis verdient jederzeit mit der größten Achtung genannt zu werden; er ist unter allen dreyen der einzige dem menschlichen Verstande angemeßne und fürs Herz interessante, und wird von uns §. 99. ausführlich entwickelt werden; er ist zur Bewirkung eines vernünftigen Glaubens hinlänglich. Aber apodictische Demonstration ist er nicht, denn:

1) Führt er höchstens nur auf einen Weltbaumeister, nicht auf einen Schöpfer. Der Baumeister findet den Stoff, den er ordnet, und kann durch dessen Tauglichkeit sehr beschränkt seyn. Der Schöpfer macht das Grundwesen nach seiner Idee.

2. Weiset der Schluß von Ordnung und Zweckmäßigkeit ja nur auf eine ihr proportionirte Ursache. Wir könnten also nicht mehr behaupten, als: es muß eine Ursache von solcher Weisheit und Macht geben, die über alles unser Wissen und Verstehen erhaben ist. Aber Allweisheit, Allmacht, dergleichen wir Gott beylegen, sagt Viel mehr.

3. Lauft dieser Beweis immer wieder auf den Satz hinaus: alles, was ist, muß eine Ursache haben,

haben, durch die es sey, und also auf den vorigen für unzulänglich erkannten Beweis.

§. 95.

Glaube an Gott.

Aus blossen spekulativen Grundsätzen das Daseyn Gottes gründlich zu beweisen, das ist, darzuthun, daß solches ein unsrer Vernunft nothwendiger Begriff sey, wird demnach nie gelingen, weil die abstracten Begriffe, dadurch man dazu gelangen will, blosse Formen unsers Denkens und außerhalb dem Erfahrungsgebrauche nichtig und leer sind. Daß wir die unabsehliche Kette von Ursachen durch ein erstes Glied endigen, ist keine Vollendung der Reihe, sondern nur ein Stillstehen bey einem supponirten Ruhepunkte, der in der Naturforschung auch wirklich nie befriediget.

Daraus aber, daß etwas nicht spekulativ bewiesen werden kann, folgt nicht, daß solches nicht erweislich, noch weniger, daß es nicht wahr sey. Diese scharfe Kritik darf unsre Erkenntniß von Gott nicht wankend machen, sondern berichtiget sie nur. Denn soviel ist dadurch gewonnen, daß wir überzeugt sind, alle Behauptungen eines Gotteslaügners, als gebe es kein unendliches Wesen, müssen auf lauter Trugschlüsse hinauslaufen, weil er von jenen

leeren Denkformen eben so wenig, als sein Gegner ausser dem Felde der Erfahrung, Gebrauch machen kann, und die Unendlichkeit der Weltreihe eben so wenig übersieht, als dieser den Anfang derselben. Wenn wir also sonst durch irgend etwas gedrungen sind, einen höchsten Geist anzunehmen; so können wir ihn mit aller Zuverlässigkeit annehmen, obgleich die Sinnen uns ihn nicht zeigen. Wir werden dann nicht mehr sagen: wir wissen, daß ein Gott ist, aber desto überzeugter: wir glauben einen Gott.

Dieser Glaube wäre nur **historisches Fürwahrhalten**, wenn wir auf die Einsicht der Verständigen aller Zeiten trauten, daß doch wohl die Vernunft hinreichenden Grund haben müsse zu einer solchen Lehre, oder auf das Zeugniß derer uns verließen, denen sich der Höchste offenbaret habe. Er wäre **Vermuthung**, wenn wir die Gründe dafür, zwar nicht für Jedermann, aber doch subjectiv für uns hinlänglich hielten, wenn wir urtheilten, daß doch mehr dafür, als dawider zu sagen wäre. Er wäre **Hypothese**, wenn wir das Daseyn Gottes als eine blosse Möglichkeit annähmen, aus welcher etwas andres, z. E. die Entstehung der Welt, oder die zweckmässigen Einrichtungen in der Natur, oder die scheinbare Unordnung der menschlichen Schicksale, am füglichsten zu erklären wäre. Er wäre **Hülfs-**

idee, wenn er zur Unterstützung unsrer Tugend im Kampfe gegen Versuchungen angenommen würde. Er ist aber mehr als dieses alles, er ist wahre Ueberzeugung, wenn wir einsehen, daß in practischer Rücksicht die Idee von Gott uns unentbehrlich, ein nothwendiges Postulat ist, um etwas möglich zu finden, das wir zu thun genöthiget sind.

§. 96.

Beweis, daß wir in practischer Rücksicht einen Gott annehmen müssen.

Die Vernunft gebietet dem Menschen unnachläßlich, was er thun und lassen soll.

Die Vernunft billiget aber auch den unsrer Natur wesentlichen Trieb nach unsrer eignen Glückseligkeit.

Wenn wir also nicht hoffen könnten, bey Befolgung der Vernunftgesetze, gewiß auch zur Glückseligkeit zu gelangen, so würde das objective Vernunftgesetz für uns ohne subjective Triebfeder seyn, ja unsre Vernunft würde getheilt seyn zwischen ein Gebot und ein Verlangen.

Diese Hoffnung aber, die beyde in Uebereinstimmung setzen soll, setzt voraus, daß die Glückseligkeit von eben dem abhänge, wovon die Vernunft

abhängt, das ist, daß eben derselbe, der uns durch die Vernunftgesetze gebietet, auch die Glückseligkeit, nach Verhältniß der Würdigkeit glücklich zu seyn, austheilt.

Also wir sollen tugendhaft seyn: um dieß auch nur wollen zu können, müssen wir hoffen können, dadurch glückselig zu seyn; wir müssen daher einen Richter anerkennen, der zugleich Herr der ganzen Natur sey, das ist, einen Gott. Dieß ist in wenig Worten die Skizze des praktischen Beweises, dessen Ausführung wir der Moralphilosophie vorbehalten.

Anmerk. 1. Ohne Verehrung eines Gottes verliert die Tugend selbst ihren schönsten Reiz, den Geist der allgemeinen Liebe; sie wird feiner Eigennutz, Selbstsucht und Stolz, oder bleibt Stückwerk von Wohlwollen und Temperamentstugend.

Anmerk. 2. Aufopferung seiner selbst in Lieb und Demuth, ist der höchste Heroismus der Tugend; und wäre die nicht schwärmerischer Wahn ohne einen belohnenden Vater des Ganzen, dessen Liebe uns antreibe?

§. 97.

Wenn wir uns nun erst genau verständigen, was in solchen Lehren Beweise leisten können und

sollen, so wird es leichter seyn, die verschiednen Beweise für das Daseyn Gottes billig zu würdigen.

Der menschliche Geist ist nicht bloß Vernunft, sondern ein Continuum von Denkkräften, deren höchste die Vernunft ist, das Vermögen einzusehen, daß etwas in etwas anderm gegründet sey. Die Menschen machen eine continuirliche Reihe von mehr und minder hellen vernünftigen Geistern aus. Der reine höchste Begriff von Gott ist daher weder für alle Menschen, noch selbst für einen der denkendsten immerdar der einzige Begriff. Es genüget vielen, und es genüget selbst dem Weisen oft, an einer minder gereinigten, minder vollständigen Idee. Es wäre daher mißlich, wenn eine im Practischen, und für unsern Lebenswandel so wichtige Ueberzeugung, an einen einzigen Beweisgrund gebunden wäre, der für die meisten immer, und für den Denkendsten oft, keine genugsame Evidenz und Zuverlässigkeit hätte. Indem wir also den practischen Beweis als denjenigen aufstellen, der allein die Vernunft am gründlichsten befriediget, sind wir weit entfernt, andern Betrachtungen allen Werth abzusprechen, wenn wir auch bemerken, daß sie zum Theil nicht den reinen Vernunftbegriff von Gott, sondern nur nahe kommende Ideen erweisen; zum Theil nicht sowohl apodiktisch beweisen, als wahrscheinlich machen, indem

sie

sie zeigen, es sey vernünftiger ein höchstes Wesen anzunehmen, als nicht; daß sie zum Theil nur Nebengründe für unser Herz, für unsre Einbildungskraft sind. Die Vernunft ist es freylich allein, die Beweise einsieht und fordert, und streng berichtigte Vernunft allein richtet darüber; inzwischen verlangen auch die übrigen Kräfte unsers Gemüths, daß eine so wirksame Idee mit ihnen in Uebereinstimmung gesetzt werde.

§. 98.

Nebengründe, die unsern Glauben befestigen.

Wir sagen daher: der Begriff von Gott ist nicht nur die höchste Idee der Vernunft, und deren sie bedarf, um consequent practisch seyn zu können, sondern dieser Begriff ist auch der Schlußstein aller menschlichen Erkenntniß, und der Rückhalt aller unsrer Empfindungen und Hoffnungen.

1) Die Weisen aller Nationen haben eine Gottheit geglaubt; alle nur etwas cultivirte Völker haben diese Lehre der Weisern willig angenommen; nur wenige Grübler haben Irrthum darin zu finden gemeint; selbst die rohesten Völker tragen sich mit irgend einiger Einbildung von einem höchsten Geiste. Dieß beweist nicht, daß ein göttliches Wesen sey; aber es macht doch

höchst

höchst wahrscheinlich, daß den Menschen die Gesetze seines Denkens natürlich auf diese Idee leiten.

2) Wir streben überall nach Einsicht der Wahrheit; — was ist Wahrheit? alle einzelne Erkenntniß ist nur subjectiv, nur Annäherung; diese objective Wahrheit, die wir immer im Auge haben, der nahe zu kommen, wir uns sehnen, setzt ein allervollkommenstes Universalwesen voraus, in welchem sie sey. Wahrheit ist nichts, als wenn Jemand ist, der sie denkt. Ueberdieß giebt es Wahrheiten, welche ich für ewig und nothwendig halten muß; also muß ich auch irgend ein denkendes Wesen als nothwendig erkennen.

3) Die Zweckmäßigkeit, die wir in der Natur zu finden glauben, legen eigentlich freylich wir hinein, und irren uns darin mannichfaltig. Aber genug, unser Verstand kann also nicht anders, als einen verständigen Urheber supponiren, der die Dinge zu einer gewissen Absicht so eingerichtet habe; denn was wäre Zweckmäßigkeit, wenn nicht ein Geist wäre, der den Zweck denkt und will? Freylich sind das nur einzelne Dinge, allenfalls Erdkörper, Sonnensysteme, nicht das All. Folglich beweisen die

von uns supponirten Absichten auch eigentlich nicht mehr, als verständige Urheber einzelner Dinge, einzelner Weltkörper. Aber genug, diese Zweckmäßigkeit dringet uns den Gedanken verständiger Ursachen auf, und je mehr sich unsre Einsicht in die Natur und in die Allgemeinheit ihrer Gesetze erweitert, desto mehr nähert sich unser Begriff der Idee einer allgemeinen obersten Vernunft.

4) Es ist nicht unmöglich zu nennen, daß immer eins aus dem andern entstanden, und kein Zustand der Welt der erste gewesen sey. Aber die natürlichste Voraussetzung, bey der sich unsre Vernunft noch am ehesten befriediget, ist doch die, daß die Welt einmahl von einem allgemeinen Urheber geschaffen worden.

5) Wie die Begriffe des Verstandes, so halten sich die **seligsten Empfindungen des Herzens** zuletzt an Gott. Der Gedanke an ihn, ist die Erquickung aller unserer Bekümmernisse, die einzige Zuflucht in den schwersten Leiden, und am Rande des unvermeidlichen Grabes.

6) Hoffnung, die fröhliche Gefährtin des Lebens, was wäre sie ohne Gott? Von wem könnt' ich bey so mannichfaltig möglichem Unglück, eine

glück-

glückliche Zukunst erwarten? Von mir selbst, von meinen Mitgeschöpfen, von der gütigen weisen Einrichtung der Natur? Nun, diese Natur, ist sie nicht Gott oder ein leerer Nahme?

7) Der Mensch ist durch nichts so glücklich, als durch Gefühl von Liebe. Es ist aber nichts, was in allem Betracht seine Liebe verdiente, was ihn unendlich wieder liebte, jeden liebte, und bloß nach Verhältniß seiner Würdigkeit, als ein Gott.

Man sieht ein, daß dieser Begriff in seiner Lauterkeit nur das Resultat und Bedürfniß einer verfeinerten Denkart ist, indeß hält sich der gemeinste Menschensinn an eine unentwickelte rohere Idee davon, und wenn gleich beydes nur zu dem Schematismus unsrer Vorstellungsart gehört; so können wir doch mit Recht aus allem obigen den Schluß ziehen: **die ganze menschliche Natur ist so eingerichtet, daß sie glauben muß, es ist ein Gott, wenn sie anders consequent denken, und möglichst glücklich seyn will.** Als ein Begriff in uns gehört also Gott zur Gedankenwelt; als ein wirklich vorhandenes Wesen zur Verstandeswelt. Wir haben oben (§. 4. 7.) uns überzeugt, daß von allen Gegenständen der Verstandeswelt: sie existiren — nichts weiter heißen kann, als: wir

müssen

müssen sie supponiren. Eben so, wie wir das Daseyn sinnlicher Gegenstände durch die Erscheinung vor dem Sinne erkennen, so erkennen wir das Daseyn Gottes, durch den Begriff von Gott, der sich durch alles, was wir sehen, unserm Verstande aufdringt. Alle Seelen, alle Leben, sind einzelne Feuer auf jedes seinem Heerde; diese höchste Vernunft, diese allgemeine Lebensquelle ist die Sonne der Welt; ohne sie ist alles todt und dunkel.

§. 99.

Gott in der Natur.

Wenn wir einmahl eine erste Ursache der Dinge voraussetzen, so muß dieselbe eine mit Verstand wirkende Ursache seyn. Kann wohl ein Vernünftiger sagen: wir sehen mit den Augen, weil sie zufälligerweise so beschaffen sind, wie sie sind; — oder muß er nicht vielmehr sagen: das Auge ist so eingerichtet, damit dadurch gesehen werden soll? Diese zweckmässige Anstalten also weisen auf verständige Urheber. Ihre Beziehung auf Glückseligkeit empfindender Geschöpfe, weiset auf Güte und Liebe. Ihre Allgemeinheit und die Gleichförmigkeit ihrer Gesetze weiset auf einen allgemeinen obersten Geist. Und ihre Mannichfaltigkeit, Feinheit, Simplicität, und die grosse Fruchtbarkeit der einfachsten Mittel, beweiset

weiset einen sehr weisen, ja über alles unser Begreifen weisen Urheber, besonders da die Organisationen durch, so zu reden, brute, vernunftlose Kräfte erzeugt und entwickelt werden. Einige Züge nun dieser unendlichen Weisheit, welche die ganze Natur prediget, werden gezeigt:

1) Am Bau des menschlichen Körpers; insonderheit der äußern Gestalt, der Ernährungseingeweide, und der Sinnenwerkzeuge.

2) Am Bau andrer lebendigen Geschöpfe: z. E. des schüchternen Hasen mit seinen schnellen Läufen, langen Löffeln, und auch im Schlaf offnen Augen; des treuen Hundes Wachsamkeit, Schnelligkeit und Klugheit; den biegsamen Tatzen, Krallen, Augen und Schnelligkeit der Katze, des Tiegers; an dem langen Halse, Höcker, Durstfähigkeit und Wasserbehälter des lastbaren Kameels; den Krallen, Schnäbeln und Augen der Raubvögel; den langen Beinen und Hälsen des Storchs und Kranichs; dem verschiedenen Fluge der Vogelgeschlechter; Stille der Thiere, die sich vom Raube der Fische nähren; das Stinkthier; die Beutelratze, die Landkrebse zwischen den Wendezirkeln; viele Schaalthiere, Gewürme und Insecten u. s. w.

3) An der Proportionirung der Thiergeschlechte gegen einander, ihrer verhältnißmäßigen Fruchtbarkeit,

barkeit, ihren Waffen und Listen gegen ihre Feinde, ihren Instinkten und ihrem Aufreiben unter einander.

4) Am Bau der Pflanzen, überhaupt, und vieler insbesondre, ihrer herrschenden grünen Farbe, ihrer regelmäßigen Kennbarkeit, ihrer Nutzbarkeit, schon durch blosses Daseyn zur Reinigung der Luft, und sogar, nach der Fäulniß, zur Düngung.

5) An den Mineralien und ihrer Lage in der Erde: Eisen, Steinkohlen, Salz u. dergl. Bergbau in holz- und kohlenreichen Gegenden, Schwefelquellen in heissen Ländern, als Heilmittel gegen daselbst gewöhnliche Krankheiten der Haut.

6) An den Bergen und Thälern, dem Reichthum sogar der Eisgefilde, der höchsten Alpen, und des Polarmeers; an dem geschlängelten Lauf der Bäche und Flüsse, und den Krümmungen der Küsten.

7) An der Fruchtbarkeit und Bewohnbarkeit der ganzen Erde, den vielen Arten von Pflanzen und Thieren, den Verschiedenheiten des Klima's, der Proportion von Land und Wasser.

8) An der Fruchtbarkeit von Folgen, die allein aus der Elasticität der Luft fließen: — Athem-

hohlen,

hohlen, Wachsthum der Pflanzen, Wolken, Regen, Thau und Wind, Passatwinde der heissen Weltgegenden, Morgen- und Abenddämmerung. Unendlich mannichfaltiges Schauspiel der schönen Morgen- und Abendröthe durch den simpelsten Mechanismus der Strahlenbrechung.

9) An der Gestalt, Stellung und Bewegung des Erdballs, Schiefe der Erdachse, Nachbarschaft und Umlauf des Mondes, Ebbe und Fluth, und Abwechslung der Jahreszeiten und Witterung.

10) An der Bewegung aller Himmelskörper, Sonne und Planeten, und Zutheilung der Monden zu den Hauptplaneten, muthmaßliches System des ganzen Weltalls.

11) An der geistigen Einrichtung des Menschen: Verstand und Wille, Vernunft und Sinnlichkeit, speculative und practische Vernunft, Selbstliebe und Sympathie, Entstehung, Dauer und Proportion der Naturtriebe.

12) Desgleichen an der Verfassung des Menschengeschlechts: Hülflosigkeit der Kinder und Mutterliebe; Verschiedenheit der Anlagen und Beschäftigungen; Armuth und Reichthum; Unter-

schied

schied der Stände; ausnehmende Biegsamkeit und Perfectibilität der Menschennatur.

Insonderheit wird aufmerksam darauf gemacht, wie diese mannichfaltige Anstalten nicht nur Weisheit und unerschöpfliche Macht, sondern auch **Milde und Güte** gegen alle Lebendigen, insbesondre gegen den Menschen zeigen; und wie selbst aus dem Schädlichen diese Güte des weisen Urhebers der Natur, überall hervorleuchte: Donner und Ungewitter, Raubthiere, Gifte, Schmerz, Krankheit, Reue, Sorge; der Tod in der ganzen Natur, damit überall Leben sey; selbst die Irrthümer der Menschen, ihre Leidenschaften und Laster, sind in **der Hand der Natur** Triebräder, die Denkkraft zu reizen und Tugend zu wirken.

Es wird gezeigt, daß selbst in den mathematischen Figuren, den Zahlenreihen, den Gesetzen der Schwerkraft, innre Harmonie und unaussprechliche Tauglichkeit zu reichen Folgen liege.

Man wendet zwar ein, daß diese vermeintlichen Zwecke natürliche und nothwendige Folgen der Natur der Dinge wären, daß vieles geändert werden könne, und dann aus dem Gegentheil nicht minder nützliche Folgen hervorgiengen. Allein man antwortet hierauf, daß gerade diese nothwendige und immer gute Natur der Dinge, für die Weisheit des Urwesens stärker

rede, als alle willkührliche Veranstaltungen thun könnten, und eben dieß die höchste Abhängigkeit der Welt von dem Urwesen sey, daß in ihm nicht bloß die Wirklichkeit, sondern auch die Möglichkeit der Dinge gegründet ist.

§. 100.

Wie haben wir uns Gott vorzustellen?

Gott uns sinnlich vorstellen zu wollen, es sey als einen Menschen, oder als Licht, als Feuer, ist immer blosse Phantasie. Wir supponiren ein höchstes Wesen, um unsern Tugendpflichten Sanction zu geben; also müssen auch gerade die Eigenschaften und nur die an ihm supponiret werden, ohne die jene Ehrfurcht und jenes Vertrauen nicht statt fände. Also:

1. muß Gott gedacht werden als ein verständiges Wesen, und zwar höchstweise;
2. als der Schöpfer, Baumeister, Erhalter und Regierer der ganzen Natur.
3. als allmächtig, das ist, der alles wirklich machen könne, was er für gut findet, ohne durch Materie, oder irgend etwas außer ihm beschränkt zu seyn.
4. als allweise, allgütig, gerecht und heilig, das ist, als das Wesen, welches alle moralischen

Gesetze

Gesetze aufs sicherste erkennt, billiget, gebeut, und selbst in seinen Wirkungen ausdrückt; nicht als Gesetze ausübt, sondern als innige Uebereinstimmung seines Willens und Verstandes ausdrückt.

5. als allwissend, auch in Ansehung alles künftigen, wäre es auch noch so zufällig.

6. als unveränderlich, ewig und allmächtig.

7. als einzig, denn nur einen Oberherrn des Ganzen, einen obersten Verstand und Willen müssen wir annehmen, und können auch mehrere nicht gedenken, wenn gleich sinnliche Phantasie mehrere Personen damit begaben wollte.

In dieser göttlichen Natur müssen wir die drey Grundeigenschaften: Macht, Weisheit, und Güte, als **unzertrennlich eins**, keine durch die andre eingeschränkt, keine der andern subordinirt, gedenken.

Wir müssen glauben, daß die Allwissenheit und Vorsorge Gottes sich bis auf die geringste Kleinigkeit erstreckt; oder wir müssen eine **specielle Vorsehung** glauben, daß er nähmlich nicht nur für das Ganze der Welt, für Erhaltung der Arten, sondern für jedes einzelne Individuum sorgt, oder durch Natureinrichtung gesorgt habe. Da wir den Begriff von Gott zum Behuf unsers Vertrauens auf einen weisen, huldreichen und gerechten Oberherrn,

nicht

nicht zu unnützer Neugierde in uns haben, so sind alle Fragen unstatthaft: wie weit in die nichtswürdigste Kleinigkeit sich Gottes Fürsehung erstrecke, und dabey bleibt doch unsre Zuversicht gegründet, daß nichts, was für unsre Glückseligkeit interessant ist, dem Höchsten zu klein sey. Von der Wirksamkeit des Gebets s. §. 57. der Moral.

§. 101.

Unvermeidlicher Anthropomorphismus.

Der Mensch ist nicht reine Vernunft, sondern ein Gemisch verschiedenartiger Kräfte, Einbildung und Sinnlichkeit. Daher sind wir nicht fähig, den Begriff der Gottheit rein und unversinnlichet festzuhalten. Wir personificiren das unendliche Wesen, denken es auf menschliche, ja sinnliche Weise, selbst, indem wir uns bewußt sind, daß das Täuschung ist. Selbst die Ausdrücke: Macht, Verstand und Liebe, haben, von Gott gebraucht, einen andern Sinn und Gehalt als bey uns, und wir können in Gedanken und Sprache unsre Begriffe nie so reinigen, daß lautre Wahrheit übrig bliebe. Daher kommt es; daß die **Naturreligion** dem **Menschen** nicht genug thut, sondern sich überall die reine Naturreligion in ein mehr oder weniger versinnlichtes Schema kleidet, wie Erzählungen aus der Vorwelt, wirkliche oder vermeinte Offenbarung, Jugendbe-

griffe, Nationalcharacter und andre Ursachen, an jedem Ort und zu jeder Zeit dieses äußre Gewand weben. Der wahre Philosoph wirft dieses Gewand nicht ab, sondern bedienet sich desselben so gut wie die, die das Gewand für die Sache selbst halten, und er wird selbst ein altmodisches Gewand respectiren, wo es im Brauch ist.

V. Hauptstück.

Von der Freyheit des menschlichen Willens.

§. 102.

System der Deterministen.

Viele der scharfsinnigsten Philosophen halten dafür, der menschliche Wille folge eben so unvermeidlich als die ganze körperliche Natur gewissen Gesetzen, dergestalt, daß wenn ein Mensch eben den Körper hat, den er hat, eben diese Seele, eben die Erziehung, auch die Umstände eben dieselben sind, alsdann keine andre Empfindungen, Ueberlegungen, Entschließungen und Handlungen entstehen können, als wirklich entstehen.

Sie berufen sich darauf, daß alles, was geschieht, seinen zureichenden Grund haben müsse,

warum es so und nicht anders sey; daß sonst die Welt nicht nach festen Gesetzen gienge, sondern ein Spiel des Zufalls wäre. Sie meinen, die Erfahrung zeige fast allemahl obwohl oft tief versteckte Ursachen, welche uns determinirten, und, wenn wir deren auch keine angeben könnten, müßten wir doch dergleichen im Grunde der Seele nach der Analogie vermuthen.

§. 103.

System der Libertisten.

Andre, nicht minder scharfsinnige Philosophen machen jenem System die bedenklichsten Vorwürfe: also brauche man nicht zu überlegen, wenn man unvermeidlich bestimmt werde? also sey der eine nothwendig tugendhaft, der andre nothwendig lasterhaft, und Gott der Urheber der Sünde?

Sie halten im Gegentheil dafür: der Mensch habe über seine Empfindungen, Ueberlegungen, Entschließungen und Handlungen, eine freye, obwohl nicht uneingeschränkte Gewalt; auch wenn er sich nach gewissen Gründen so und so bestimme, hätte er sich doch auch nach andern Gründen anders bestimmen können, und vermöge dieser willkührlichen Herrschaft über seine Vorstellungen, sey der menschliche Wille frey, nicht nur von dem Zwange der

äußern Eindrücke, sondern auch von der Determination durch seinen vorhergehenden Zustand.

Sie berufen sich ebenfalls auf die Erfahrung, und das innre Bewußtseyn ihrer willkührlichen Selbstbestimmung; sie behaupten, die Nothwendigkeit eines zureichenden Grundes erstrecke sich nicht auf die ersten Actionen einer freyen Kraft, und daraus, daß wir oft hinterdrein Gründe entdeckten, die uns ohne unser Wissen vielleicht bestimmt hätten, folge nicht, daß allemahl solche Gründe gewesen seyn müßten. Sie meinen, daß sonst Tugend, Glück, nicht Pflicht, und der Urheber der Natur Schuld an den Sünden wäre, die die Menschen begiengen.

§. 104.

Ausflucht.

Noch andre meinen einen Mittelweg dazwischen gefunden zu haben. Diese sagen: Bestimmung durch zureichende Gründe hebe die Freyheit nicht auf, denn es mache keine mechanische, sondern eine moralische Nothwendigkeit. Es sey allerdings wahr, daß jeder Mensch so handle, als er, wie er ist, unter den gegebnen Umständen zu handeln bestimmt würde, aber er bestimme doch sich selbst; es sey nicht unmöglich, daß er sich auch nach andern Gründen hätte anders bestimmen können. Und hierdurch glau-

ben sie Naturgesetze und Freyheit, menschliche Selbstthätigkeit und göttlichen Rathschluß zu vereinigen, und den Schwierigkeiten jener beyden Systeme auszuweichen.

§. 105.

Nichtigkeit dieser Ausflucht.

Meines Bedünkens fallen sie hierdurch in die Schwierigkeit beyder Systeme, und verstecken sich hinter leere Worte. Die menschliche Seele gehört immer zur Natur; und Nothwendigkeit, obgleich aus psychologischen Gesetzen, bleibt immer wahre physische Nothwendigkeit. Die Frage ist immer nur: konnte ich, wie ich einmahl bin, unter allen den Umständen durch eigne unabhängige Kraft auch andern Vorstellungen das Uebergewicht verschaffen? Konnt ich, oder konnt ich nicht?

§. 106.

Meine Gedanken sind diese:

Die Empfindung kann darüber gar nicht entscheiden; denn diese lehrt nicht die Caussalität der Dinge, sondern zeigt bloß ihr Zugleichseyn und Aufeinanderfolgen. Was wir aus der Selbstbeobachtung abnehmen und daraus schließen können, wird in der allgemeinen praktischen Philosophie erwogen werden. Aber dieses wird nie bis dahin reichen, wo eigentlich die transscendentale Frage hindeutet: nähmlich,

ob überall nothwendige Wirksamkeit, vermöge seiner Natur, gedacht werden müsse, oder ob es nothwendig sey, irgendwo willkührliche Selbstbestimmung anzunehmen? Ich halte dafür, in speculativer Rücksicht ist zuletzt eines so befriedigend wie das Andre. Nothwendigkeit, oder purer Zufall, ist in Absicht des letzten Grundes einerley. Bis man aber auf diesen kommt, muß man annehmen, daß alles nach Gesetzen geschehe, und muß die ganze Natur, als an den Grundsatz des zureichenden Grundes gebunden, betrachten, weil dadurch allein Vernunftgebrauch und Erfahrung möglich ist.

In practischer Rücksicht, wird entweder die Frage aufgeworfen: was soll der Mensch thun? oder was wird er thun? Wenn die Frage ist: was soll er thun? so gilt der Mensch, ungeachtet aller Naturgesetze, immer für willkührlich frey; denn, was er soll, das muß er können. Dieß drückt eben das Sollen aus, daß der Vernunft zugemuthet wird, unsre Handlungen zu bestimmen, Trotz allem, was uns zum Gegentheil bestimmen möchte.

Wenn die Frage ist: was wird Jemand in seiner Lage thun? so kommt diese Willkühr nicht in Betrachtung, sondern ich muß annehmen: er wird thun, was er thun muß, weil ich sonst meinem Verstande nicht zumuthen könnte, aus dem, was ich

von ihm weiß, auf das, was ich noch nicht weiß, als auf eine Folge zu schließen. Der Mensch wird also angesehen, als durch seinen Charakter und die Umstände unvermeidlich bestimmt, und die genaue Kenntniß der Situation und des Charakters, Welt- und Menschenkenntniß muß die Frage beantworten.

§. 107.

Vereinbarung der Freyheit mit Naturnothwendigkeit.

Die Vernunft sieht sich also mit sich selbst in einem Streite befangen, den sie entweder heben, oder allen sichern Vernunftgebrauch aufgeben muß. Nun kann sie dem Handeln viel weniger entsagen, als dem Forschen nach den letzten Gründen der Begebenheiten, daher wird man eher das System des Determinismus, so ganz gemäß es der Vernunft ist, aufgeben, und eines versteckten Irrthums fähig halten müssen, als daß man sich durch selbiges bewegen ließe, die menschliche Freyheit zu verwerfen.

Die Vereinbarung beyder nun versucht Kant auf folgende Art: „Alles was geschieht, was zu seyn anfängt, muß nach einem Gesetz des Verstandes etwas anderes als Bedingung vor sich her haben, durch welches es zureichend begründet wird. Dadurch allein ist Natur und Erfahrung möglich.

Hier-

Hiervon kann auch der menschlichen Seele keine Ausnahme zugestanden werden, insofern der Mensch ein Gegenstand der Erfahrung, ein Glied der Sinnenwelt ist. Aber ist er nichts mehr? Betrachtet er sich nicht als wirkliches Wesen in der Verstandeswelt? In dieser nun ist Zeit, und was dem anhängt, Entstehen, Geschehen, Bestimmung durch vorgängige Ursache, ein unstatthafter Begriff. (§. 81.)

Der Mensch nun, indem er voraussetzt, daß seine Vernunft unabhängig von Sinnlichkeit wirksam sey, betrachtet sich auf solche Weise als Intelligenz, als Glied der Verstandeswelt, und es ist kein Widerspruch, daß er sich in dieser andern Ordnung der Dinge frey supponirt, indeß er sich in der Erfahrung den Gesetzen der Zeit unterwürfig fühlt." Dieß ist eine Andeutung der scharfsinnigen Auseinandersetzung, die aus den Schriften des kritischen Philosophen studirt werden muß.

§. 108. Theodicee.

Mit der Lehre von der Freyheit, die wir nur in Anwendung auf den Menschen betrachtet haben, obwohl die Metaphysik sie allgemein in Hinsicht aller vernünftigen Wesen erwägt, ist die interessante Frage verflochten: Wie ist das Daseyn so vieles Uebels in der Natur, so vieles Bösen unter den Menschen, mit der Allmacht, Weisheit und Güte

des Urhebers der Natur zu vereinigen? Die Rechtfertigung unserer Begriffe von Gott gegen die Einwürfe, die unsre Vernunft, dieses Uebels wegen, sich selbst macht, heißt Theodicee. Da der Verfasser seine eignen Gedanken darüber in einer eignen Schrift *) auseinander gesetzt, und die Meinungen der Philosophen aller Zeiten in einer Fortsetzung dieses Werkes vorgestellt hat, so begnügt er sich, das Resultat seiner Betrachtungen herzusetzen.

Nach unserer Vorstellungsart lautet es so: Uebles und Böses giebt es allerdings, und dieses zu vermeiden, ist für uns Princip zum Handeln.

In der Wahrheit aber ist Böses und Uebles bloß durch Relation vorhanden, und alles, was geschieht, im Universo wirklich gut; nicht, daß wir dieß einsehen und darthun könnten, aber wir dürfen und müssen es hoffen; denn entweder hat es ein Gott voll Weisheit und Güte geordnet, oder doch zugelassen — und warum zugelassen? — weil es doch besser war, es zuzulassen, als es zu hindern. Und dieß ist Princip zum Beruhigen, nicht Grundsatz im Handeln.

Diese Theodicee also rühmt sich nicht, die Verträglichkeit unserer Begriffe vom Uebel mit dem Begriffe von Gott in der speculativen Vernunft zu zei=

*) Neuer Versuch zur Theodicee, von J. C. G. Werdermann. 3 Thle. gr. 8. Dessau. 1784 — 1793.

zeigen, sondern, indem sie die Einschränkung unsers Vernunftgebrauches auf die Sphäre der Erfahrung bedenkt, begnügt sie sich zu zeigen, daß im practischen Gebrauche beyde Begriffe einander nur so weit Abbruch thun, daß der Mensch das Künftige seiner Vernunft gemäß einrichten, und über das Vergangene sich mit Vernunft beruhigen könne.

VI. Hauptstück.

Von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele.

§. 109.

Speculativer Beweis ist nicht möglich.

Wer die Unsterblichkeit der Seele theoretisch erweisen wollte, müßte darthun: 1) daß die Seele eine wirkliche vom Körper verschiedne Substanz sey; 2) daß sie eine einfache Substanz sey; 3) daß sie nicht mit dem Tode vernichtet werde; 4) daß sie in ihrer Fortdauer außer Verbindung des Leibes auch Leben haben werde; 5) daß sie nicht bloß Leben, sondern auch fortdauerndes Bewußtseyn ihrer Persönlichkeit, Erinnerung des jetzigen haben werde.

Von allen diesen Punkten müßte dargethan werden, nicht bloß, daß sie möglich und wahr-

scheinlich, sondern auch, daß sie wirklich, und das heißt hier, nothwendig seyen. Ich gestehe, daß ich dieß keiner menschlichen Philosophie zutraue, und die Schlüsse der gewöhnlichen rationalen Psychologie für Trugschlüsse erkenne. Kritik derselben.

§. 110.

Die Unsterblichkeit der Seele, eine erlaubte Voraussetzung.

Wir kennen die Substanz, die wir Seele nennen, auch durch innre Anschauung nicht, sondern supponiren selbige als das unbekannte Subject derjenigen innern Empfindungen und Thätigkeiten, die wir Vorstellungen und Neigungen nennen. (III. Hptst.) Es kann auch Niemand sich einer tiefern Einsicht in die Natur dieses supponirten Wesens rühmen, die ihn berechtigte, dessen Fortdauer nach der Auflösung des Körpers, und die Fortsetzung seines Lebens für unmöglich zu erklären.

Beantwortung der dawider anfzubringenden Einwürfe: 1) wegen Zu- und Abnahme der Seelenkräfte mit der Organisation und genauer Abhängigkeit von dieser; 2) wegen des allgemeinen Kreislaufs der Natur; 3) wegen der Erschöpfung der niedern Substanzen, wenn sie immerfort zu Seelen exaltirt würden, und nie Seelen wieder zu niederen Substanzen

zurück-

zurücksänken; 4) wegen Ungedenkbarkeit einer Existenz ohne Ort, u. dergl.

Wenn nun also dieser Voraussetzung nicht widersprochen werden kann, so kann ich, wofern ich durch irgend etwas genöthiget werde, das Fortleben meiner Seele anzunehmen, mich sicher an diese Hoffnung halten. Und dieß anzunehmen, nöthiget mich allerdings ein praktisches Interesse.

§. III.

Die Unsterblichkeit der Seele, eine nothwendige Voraussetzung.

Die Ausübung strenger Tugend in allen Scenen des Lebens, und die Ueberwindung meiner widerstrebenden Sinnlichkeit, würde schwerlich gelingen, wenn ich dächte, bloß für dieses Leben da zu seyn, oder ein künftiges, bloß als eine ungewisse Möglichkeit betrachtete. Durch diese Aussicht hingegen auf unvergängliche Folgen des Guten und Bösen, durch diese Hoffnung einer künftigen Belohnung und Furcht einer Bestrafung, wird der Trieb zum Guten wachsam erhalten, belebt und gestärkt.

Nicht aber bloß zur Ausübung der Tugend, sondern auch zur consequenten Theorie der Tugendlehre, ist die Voraussetzung eines unsterblichen Lebens nothwendig; und dieß ist ihr Hauptfundament.

Zwar gebietet die Vernunft, das, was Pflicht ist, auch ohne Hinblick auf Lohn oder Strafe, in dieser und jener Welt. Zwar ist der gute Charakter, der die Quelle tugendhafter Handlungen ist, an und für sich selbst auch Quelle, des reinsten und edelsten Stückes unsrer Glückseligkeit, der innern Zufriedenheit.

Aber doch folgt die Glückseligkeit in dieser Welt, selbst, wie es scheint, die innre Zufriedenheit, weder allen gesetzmäßigen Handlungen, noch richtet sie sich genau nach der Güte des Charakters. Erstlich, darum, weil bey einem so zusammengesetzten und mit andern verbundenen Wesen, als der Mensch ist, seine Glückseligkeit nicht von seiner Vernunft allein, sondern auch vom Körper, von Glücksumständen und von dem Betragen andrer abhängt; zweytens, darum, weil seine Tugend immer unvollkommen ist.

Da nun in diesem Leben die Glückseligkeit den Menschen nicht sichtbarlich in dem Maße zu Theil wird, als sie es, jeder für sich, zu verdienen scheinen, so muß ich glauben, daß solches in einem künftigen Leben geschehen werde, wenn ich mich zur Ausübung der Tugend, nicht nur verpflichtet, sondern auch geneigt fühlen soll, welche das Vernunftgesetz unnachläßlich mir auflegt.

Dieß

Dieß wäre nun Grund, ein künftiges Leben anzunehmen; aber warum ein ewiges? Die Vollkommenheit, die die Vernunft mir zum Gesetz macht, ist für ein endliches Wesen nicht anders möglich, als in einem unendlichen Fortschreiten und ewigen Annähern; daher muß ich glauben: daß dieses künftige Leben unaufhörlich seyn werde; zumahl, da kein Grund ist, dieses Leben für begrenzt zu halten, wenn ich einmahl meinen bessern Theil für unabhängig von der Auflösung meines Körpers angenommen habe.

§. 112.

Nebengründe für die Unsterblichkeit.

Die Gerechtigkeit Gottes also, das Interesse meiner Tugend, ist der festeste Grund unsrer Hoffnung der Unsterblichkeit. Dazu aber kommen ebenfalls andre Gründe, die zwar minder stringent für die prüfende Vernunft, aber mächtig genug für unser Herz und für unsern Verstand dasselbe bestätigen. — Die innre Scheu vor **Vernichtung**, — der **Wunsch zu leben**, und unter guten Geistern völlig rein und gut, ohne alle Besorgniß einer Zerstörung zu leben; — der **Durst nach Wahrheit**, der hier so wenig gestillt wird; — die **Fähigkeit zu steten Fortschritten** in der Erkenntniß und Tugend, deren grosse Anlagen hienieden so wenig entwickelt werden; — die **Unvergänglichkeit aller geringern Naturkräfte** nach

unsrer

unsrer Einsicht; — die Analogie der ganzen Natur, die überall Fortschritt, Erhöhung, überall Abzweckung auf empfindende und besonders auf denkende Wesen zeigt, welche auch allein letzter Zweck seyn können; — endlich, die so ungleiche, auch ohne obige Rücksicht auf beßre Würdigkeit, so ungleiche Austheilung von Glück und Leiden in dieser Welt.

Selbst die Gründe, die man daher zu nehmen pflegt: — daß sonst der Selbstmörder ja Gott Trotz bieten könne; — von der Seelenstärke mancher Sterbenden, — und von der doch wahrscheinlich höhern Stufe von Einfachheit des Seelenwesens in gewissem Sinn; — sind, in Verbindung mit andern, nicht ohne Gewicht.

§. 113.
Zustand nach dem Tode.

Von der Beschaffenheit aber eines bloß intelligiblen Lebens ohne alle Sinnlichkeit, kann sich der Mensch hier keine Begriffe machen. Die Vernunft erkennt alle Vermuthungen, die darüber gewagt werden mögen, für Einbildungen, die die Phantasie nach Umständen vom Land, Zeit, Maß der Einsicht und Bedürfniß des Herzens sich schafft, um doch ein Gewand zu haben, unter welchem sie sich

die

die unerreichbare Wahrheit vorstelle, von der ein Schema ihr so nöthig ist.

Anmerk. Seelenwanderung, Auferstehung, Seelenschlaf, Schema perceptionum, Lavaters Aussichten, Schwedenborgs Geistmensch. Ursprung der Seelen. Seelen der Thiere.

§. 114.

Schluß. Ich glaube einen Gott! Ich fühle, daß meine Vernunft über die Sinnlichkeit gebieten soll und kann! und ich hoffe ein zukünftiges unsterbliches Leben! Dieses sind die drey grossen Wahrheiten, die die Metaphysik begründet. Die Religion lehrt uns dieselben von Kindheit auf; der gemeine Menschenverstand erkennt sie für wahr; aber dunkle Zweifel umringen den Tieferforschenden, und stürzen manchen in trostlose Grübeley, oder leichtsinnige Vergessenheit aller Grundsätze. Der Werth der Metaphysik ist: daß sie jene Wahrheiten überzeugend, und gesondert von allem sich beymischenden Scheine, in uns befestige. Aber ihnen gemäß zu leben, macht erst den echten Weisen.

Ende des ersten Bandes.

Inhalt

Inhalt des ersten Bandes.

Seite

Vorrede. — — — I.

Einleitung. — — — 1

1. Von der menschlichen Erkenntniß überhaupt. — — ebend.

2. Was Philosophie sey? Umfang und Theile derselben. — 18

Erster Theil. Theoretische Philosophie. 33

I. Logik. — — — 35

Eingang. — — ebend.

I. Theil. Reine Logik. — 37

I. Hauptst. Von dem Verstande überhaupt und dessen Gesetzen. ebend.

II. Hauptst. Von den besondern Wirkungen des Verstandes und ihren Gesetzen. — — 42

Inhalt.

Seite

1. Cap. Von der Eintheilung aller Verstandeshandlungen. — ebend.

2. Cap. Von den Begriffen. 43

3. Cap. Von den Urtheilen. — 60

4. Cap. Von den Schlüssen. 73

1. Abschnitt. Von den unmittelbaren Schlüssen. — 74

2. Abschnitt. Von den mittelbaren Schlüssen. — 76

5. Cap. Von den Mitteln, wodurch der Zweck der Vernunft erreicht wird. — — 88

1. Abschnitt. Von Definitionen und Eintheilungen — ebend.

2. Abschnitt. Von der Wahrheit der Sätze und den Beweisen. 92

II. Theil. Angewandte Logik. — 96

I. Hauptstück. Von dem menschlichen Denken überhaupt. — ebend.

II. Hauptst. Von Wahrheit, Irrthum und ihren Quellen. — 107

III. Hauptst.

Inhalt.

Seite

III. Hauptst. Maximen für die Anwendung und Uebung unsrer Seelenkräfte. — — 118

II. Metaphysik. — — 153

Eingang. — — ebend.

I. Hauptstück. Die Grundbegriffe des menschlichen Denkens. — 154

II. Hauptst. Anwendung unsrer Anschauungen und reinen Verstandesbegriffe auf Geist und Körperwelt. 186

III. Hauptst. Von der menschlichen Seele. — — 199

IV. Hauptst. Von Gott. — 203

V. Hauptst. Von der Freyheit des menschlichen Willens. — 226

VI. Hauptst. Von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele. — 234

Bayerische
Staatsbibliothek
München

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Werdermann, Johann Günther Karl, -1798

Kurze Darstellung der Philosophie in ihrer neuesten Gestalt

Bd.: Erster Band

Grätz 1795

Ph.u. 548-1
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10047324-1
VD18 90634292